BS2695
.B393

Library of Princeton
SEP 20 1899
Theological Seminary

Division BS2695
Section B393
No.

Erklärung

des

Briefes Pauli an die Epheser

von

Dr. J. T. Beck.

Erklärung

des

Briefes Pauli an die Epheser

nebst

Anmerkungen zum Brief Pauli an die Kolosser

von

J. T. Beck,
weil. Dr. und ord. Professor der Theologie in Tübingen.

Herausgegeben

von

Jul. Lindenmeyer.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1891.

Vorwort.

In der Veröffentlichung der Vorlesungen des sel. Beck ist eine Pause eingetreten. Das letzte war seine Christliche Glaubenslehre (erschienen in den Jahren 1886/87). Auf vielfaches Verlangen setze ich nun mit Gegenwärtigem die Herausgabe fort. Für die Anmerkungen zum Kolosserbrief, die Beck nie vorgetragen, stand mir nur die Abschrift zu Gebot, die er von seinen Glossen theils in Steigers Commentar, theils in Beza's Neuem Testament hatte fertigen lassen. Die genannten Handexemplare selbst konnte ich nicht erreichen. Inzwischen ist die längst erwartete Biographie des Autors, von D. B. Riggenbach (Basel 1888), erschienen und hat allseits freundliche Aufnahme gefunden. Um so weniger fällt es nöthig, den hämischen Bemerkungen, zu welchen sich Einige trotz der objectiven und maßvollen Haltung jener dankenswerthen Schrift veranlaßt fanden, eine weitere Beachtung zu schenken; es wohnt ihnen ohnehin nur eine ephemere Bedeutung bei. Ihrer subjectiven Entstehung wollen wir auch nicht nachgrübeln. Ein Anderes ist es mit dem Artikel Beck bei Herzog, II. Aufl. Eine zusammenhängende Darstellung und Würdigung von Beck's Forschung gibt auch er nicht. Doch ist es wohl kein Schade, daß es an einer solchen überhaupt noch fehlt; um so eher sieht man in den Beck'schen Schriften selbst sich um. Lehrreiche Fingerzeige gibt ja D. Kübel a. a. O. und es ist anzuerkennen, daß er sich in der Hauptsache bestrebt, Beck Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Befremdend aber

ist die Bemühung, Beck zu einem Lutheraner und einem Ausläufer der Bengelschen Schule zu stempeln. Was das Erstere anbetrifft, so ist es doch ein wesentlich Verschiedenes, ob man die Schrift mit der Brille der Kirchenlehre liest, wenn auch nur bezüglich einzelner loci, denn viele sind es ihrer nicht mehr, hinsichtlich welcher die Kirchendogmatik auch von den Orthodoxesten noch als Schranke angesehen wird, — oder ob man, wie Beck, die Aussagen der heiligen Schrift ungeschmälert und unverfärbt zu ihrem Recht kommen läßt und echt protestantisch Schrift ausschließlich aus Schrift erklärt. Auch schließt sich ihm auf diesem Weg Alles ganz anders auf. Und was die behauptete Abhängigkeit von der Bengel'schen Schule angeht, so ist es nichts damit. Beck kannte zu der Zeit, da er als junger Mann sein System in der Hauptsache fertig hatte, die Schriften dieser Männer noch nicht. Vgl. auch Riggenbach a. a. O. S. 301 ff. In der Folge hat er ihnen alle Anerkennung widerfahren lassen, neben Bengel namentlich auch M. F. Roos oft citirt und empfohlen, ja die Wiederauflage mehrerer Schriften desselben veranlaßt. Ebenso die beiden Rieger, Steinhofer, G. Chr. Storr, Oetinger, und auch den von Kübel angezogenen Pfarrer und Mathematiker Ph. M. Hahn, der indessen wegen mancher schriftwidriger Lehren von ihm weniger empfohlen wurde. Im Uebrigen ist das Bestreben, Geister, wie Beck, irgend wohin zu registriren, verkehrt. Eine Entwicklung findet ja statt, das leugnet Niemand. Die in der theologischen Wissenschaft abgelagerte Forschung bildet die Folie für weiteren Fortschritt. Allein wie im Reich der Natur das höhere Gebilde das niedere als Vorstufe voraussetzt, auch dessen Structur in sich aufgenommen und verwendet aufweist, darum aber doch nicht aus jenem entstanden ist, was mittelst falscher Schlußfolgerung die naturalistische Weltanschauung will, — so steht es auch mit bahnbrechenden Geistern. Sie stammen nicht voneinander ab, in jedem tritt das schöpferische Princip neu in Activität. Insbesondere auf dem Gebiete der Schrifttheologie ruht ihre gemeinsame Wurzel in der

Einen Schrift und dem Einen durch sie zeugenden Geist, ihre gemeinsame Abstammung liegt über allem Diesseitigen, sie können sagen: ἡ ἄνω Ἰερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἥτις ἐστὶ μήτηρ πάντων ἡμῶν (Gal. 4, 26), und das ist der hauptsächliche Grund ihrer Verwandtschaft.

Seltsam nimmt es sich aus, wenn Männer, wie Auberlen,*) Kübel, den Schriftstandpunkt Beck's, von welchem sie selbst bekennen müssen, daß er mehr und Besseres leistet, als andere Standpunkte, und während sie Beck selbst so viel verdanken,**) bald von da bald von dort bemängeln. Nicht eine bloße „Abspiegelung des überirdischen Realitätensystems in Menschengeistern" bietet die Schrift, sondern durch die von Gottes Geist geheiligten und von ihm erfüllten und gelehrten Männer redet Gott (2 Petr. 1, 21. Hebr. 1, 1. Joh. 14, 26. 16, 12 ff. 2 Timoth. 3, 16), sie haben seine Offenbarung (1 Petr. 1, 12. 1 Kor. 2, 10. Röm. 16, 25 f. Eph. 3, 3. 5, und sie geben sie (Gal. 1, 11 f. 1 Kor. 2, 12 f. 11, 23. 15, 3). Und so mußte es sein, denn da die Menschen in ihrem gefallenen Zustand die göttliche Wahrheit nicht mehr hervorzubringen vermochten, so gab sie Gott zu einfachem κήρυγμα. 1 Kor. 1, 21. Indem aber die göttliche Offenbarung theils als Geschichts-, theils als Lehroffenbarung, welche in innigster Wechselbeziehung stehen, allmählich und stufenmäßig gegeben wurde, ist die Bibel allerdings ein Wahrheitsorganismus, der bei aller Gliederung seine Einheit dem Forschenden erweist, und von Beck als solcher erwiesen worden ist. Und die theologische Wissenschaft hat an diesem Wahrheitsorganismus der Schrift geradeso ihr Object, wie die Naturwissenschaft an dem Lebensorganismus der Natur, für gelehrte Ausbeutung. Der Unterschied ist nur der, daß das überirdische Lebenssystem, wenigstens was die lehrhaften Bestandtheile der heiligen Schrift angeht, directer an unser Verständniß tritt,

*) Offenbarung S. 373 ff.

**) Vgl. dessen Christliche Bedenken eines Sorgenvollen mit Beck, Gedanken aus und nach der Schrift.

als das natürliche Lebenssystem in der körperlichen Welt. In die Form der Wissenschaft es überzuführen, bleibt dabei doch die Aufgabe und Arbeit der Theologie.*) Und wenn Beck bei aller Anerkennung der theopneustischen Stufengrade und der Individualität der heiligen Männer,**) welche in ihnen nicht aufgehoben wurde, weil eben die Offenbarung sich geistig und ethisch ihnen vermittelte, doch nicht in die moderne Verirrung fällt, die Lehrbegriffe der einzelnen Schriftzeugen gegeneinander auszuspielen, so verdient er dafür Anerkennung, und nicht Tadel. Er folgt darin mit Ueberzeugung dem Beispiel seines Herrn und Meisters, wie die Apostel, und wird vor dem höchsten Gericht bestehen. Was aber insbesondere die Erkenntniß der alttestamentlichen Stufe und den inneren Fortschritt innerhalb derselben angeht, so hat er sich gegenüber der früheren Vereinerleiung einerseits und der Geringschätzung des Alten Testaments andrerseits ein sehr wesentliches Verdienst erworben, wie das z. B. Tholuck, Commentar zum Hebräerbrief, S. 60. und Oehler, Prolegom. zur Theol. d. A. T. anerkannt haben.

Die Ausstellung, daß Beck inconsequent sei in Behandlung der Bilder in der Schrift, ist hinfällig. Beck verfährt nicht principlos. Vgl. z. B. seine Aeußerung Sakramentenlehre S. 150 f. Wenn Christus das Urbild der Welt ist, in welchem Alles vorangelegt ist, so können diejenigen Bezeichnungen, die er sich dazu noch mit dem Beisatz ἀληθινός beilegt (Joh. 6, 32. 15, 1), keine bloßen Bilder sein, sondern es handelt sich dabei um irdische Abgestaltungen und Beziehungen, die in Ursprünglichkeit und höchster Vollendung ihm selbst eignen. Daß Beck aber in der Apokalypse Bilder als Bilder (Zeichen) behandelt, könnte doch leicht verstanden werden, da dieses Buch selbst diese Sprache ankündigt. 1, 1. Es ist im Ganzen eine sonderbare Manier von

*) Vgl. Ueber die wissenschaftliche Behandlung der christlichen Lehre. Akademische Antrittsrede Beck's. Neu aufgelegt. Heilbronn 1878.

**) Vgl. z. B. die christologischen Abschnitte in seinen Vorlesungen über Christliche Glaubenslehre.

entlegenen Punkten aus gegen ein fest in sich geschlossenes und wohl begründetes System vorzugehen. Allein genau so macht man es ja vielfältig der heiligen Schrift selbst, auch in der Unterweisung der Theologiestudirenden, während bei allem Erkennen und Prüfen der richtige Weg doch vom Bekannten zum Unbekannten, vom Gewissen zum Ungewissen, vom Klaren zum Unklaren fortschreitet, und nicht umgekehrt.

Was die materielle Seite der Beckschen Grundanschauungen angeht, so hat D. Kübel seinen Himmelreichsbegriff richtig gegeben, übrigens liegen klare Aeußerungen Becks darüber nicht erst in seinen Vorlesungen über Christliche Glaubenslehre vor, sondern schon in seiner Lehrwissenschaft (II. Aufl. S. 567 f. Vgl. auch seine Christlichen Reden. IV. Sammlung. Nr. 6. 14. 21. 32). Wenn Kübel den andern materialen Hauptpunkt Becks Moralismus nennt, so möchte dieser Ausdruck nicht glücklich gewählt sein. Beck gebraucht den Ausdruck „moralisch" fast nur in der Einleitung zu seinen Vorlesungen über Christliche Glaubenslehre, wo er dem biblischen Christentum Fernerstehenden die Brücke schlägt. Das Moralische ist ja doch nur die der Welt verständliche Seite des Christenthums, aber die christliche Sittlichkeit selbst ist etwas viel Höheres. Sie geht aus dem ins Jenseitige gegründeten und die Welt überwindenden Glauben hervor wie aus der im heiligen Geist wurzelnden Liebe, und hat die Anweisung zur Gott- und Christusähnlichkeit in sich und vor sich. Sie ist die Art des wiedergeborenen, des neuen Menschen. Damit freilich macht Beck vollen Ernst, daß die Versöhnung und der neue Bund in Christus aufgerichtet ist und besteht — nicht zu bloßer Gewissensbeschwichtigung, sondern zur Herstellung der Menschen in volle bestimmungsmäßige Normalität, vor Allem ethische. Ethisch vermittelt sich ihm auch das ganze Heil, nicht magisch, auch nicht bloß psychologisch. Von Anstreifen an Katholicismus und an „Rationalismus" ist also bei ihm keine Rede. Das Heil selbst faßt er in seinem neutestamentlichen Vollbegriff als *εὐλογία πνευματικὴ* (Eph. 1, 3) gemäß der *διακονία τοῦ πνεύματος*

(2 Kor. 3, 8. Gal. 3, 2. 14). Man kann daher seine Auffassung als Pneumatismus bezeichnen, nicht aber als „mystischen" Realismus. Es ist traurig genug, daß die lutherische Schuldogmatik für die Lebens- und Liebesgemeinschaft des Gläubigen mit Gott in Christo, die dem Neuen Testament so wesentlich ist, keine andere Unterkunft hat; man braucht das nicht zu verewigen. Und bei Beck findet sich nichts von den Fehlern der Mystik, die er ebenso klar erkannte, wie ihre Vorzüge. Vgl. Ethik I. 10 f. 13 f. II. 65. 72. 79. Wundern muß man sich, daß Kübel bei seinem freieren Blick die Vorurtheile gegen Beck aufwärmt, die schon vor Jahrzehnten in pietistisch gerichteten Kreisen ausgeheckt worden sind, wie außer schon besprochenen, daß durch seine Theologie ein gesetzlicher Zug gehe, was längst als hinfällig hätte erkannt werden können, daß er die christliche Entwicklung in methodistischer Weise fasse (vgl. dagegen u. A. Leitfaden der christlichen Glaubenslehre. II. Aufl. S. 170. Anm.), oder daß er die Aussprüche der verschiedenen biblischen Bücher unterschiedslos gebrauche. Das thun ja die Anderen auch, nur daß Beck, der die erhabene Harmonie der gesammten heiligen Schrift erkannt hat, wie keiner, es mit ganz anderem Rechte thut, dabei aber doch die Stufen und Unterschiede, wo es am Platze ist, mit voller Klarheit betont. Neuerdings kann man noch als Vorwurf zu hören bekommen, daß ja Beck mehr glaube, als die anderen Gläubigen. Darauf möchte ich entgegnen: wer die Auferstehung Christi glaubt, womit das ganze Christenthum steht und fällt, Jesus als den lebenden Ueberwinder der Sünde und des Todes erkennt, ihn nicht als ein längst verstorbenes religiöses Genie ansieht, das uns nicht zu helfen vermag, dem können die übrigen Wunder der Schrift im Princip und auf die Dauer keine ernstliche Schwierigkeit bereiten, da sie kleiner sind als jenes, dabei aber die Merkzeichen echt göttlicher Wunder, wie dienende Stellung zur Offenbarung, ethische Abzweckung, Einführung und Stärkung des Glaubens, Anknüpfung an Vorhandenes, Herstellung der Natur u. s. w. an sich tragen.

Was nun schließlich die Beck'sche Rechtfertigungslehre angeht, so sieht Kübel darin „eine andere Nüance der christlichen Frömmigkeit in theologischer Form", welche der hergebrachten zur Ergänzung diene. Allein das wäre ein Verzicht auf die wissenschaftliche Auffassung. Es gibt hier nur ein Entweder-Oder. Schon a priori läßt es sich gemäß der alttestamentlichen Voranlage in ihrem Reinigen und Heiligen erwarten, daß die neutestamentliche Rechtfertigung ein Mehreres in sich schließe als ein bloßes für Gerecht-Erklären. Und eine Erkenntniß der neutestamentlichen Gnade als der pneumatischen gibt die Erwartung an die Hand, daß solche den Sünder auch wirklich in den Stand eines Gerechten versetze. Sehr einfach ist ferner das Dilemma: entweder ist die Wiedergeburt zum Seligwerden unerläßlich, wie die Schrift versichert, dann ist die schuldogmatische Rechtfertigung nicht ausreichend, oder die Rechtfertigung ist seligmachend, wie Paulus lehrt, dann muß sie auch mehr sein als eine bloße richterliche Declaration. Auf eine Correctur und Vertiefung des schuldogmatischen Rechtfertigungsbegriffs drängen viele neueren Theologen hin, sogar Hengstenberg.*) Um so mehr sollte man denken, würde die Beck'sche Darlegung einer zusammenhängenden Prüfung unterzogen werden. Beck tritt ja nicht, wie die Schuldogmatik, mit einer der Schrift fremden, theilweise aus der Scholastik herübergenommenen Terminologie an die biblischen Aussagen heran, um sie in dieselbe zu zwängen, gehe es, wie es könne, — sondern er geht auf die genuinen Ausdrücke und Bezeichnungen der Schrift sorgfältig ein und es erschließen sich ihm in Folge dessen von selbst alle Stellen, er macht die Probe auf sie alle. Seine Auffassung wird eine einheitliche und dem Wesen des neuen Bundes entsprechende.**) Die principielle Bedeutung des Glaubens wie die

*) Evang. Kirchenzeit. 1866, S. 1120. 1867, S. 273.

**) Es ist eine falsche Unterstellung, wenn man die Sache so wendet, als ob Beck lediglich von einer irrthümlichen Uebersetzung des Wortes δικαιοῦν zu seiner Lehre komme. Und ebenso, daß er leugne, δικαιοῦν könne auch „für gerecht erklären" bedeuten. Was Beck bestreitet, und

Priorität der Gnade und ihre Causalität behalten dabei echt protestantisch ihre Bedeutung, ja die schöpferische Wirksamkeit der Letzteren kommt zu ihrem Rechte. Der Schwache verliert nichts, nein er gewinnt, was ihm fehlt, der Laxheit und Trägheit aber wird das Ruhepolster entzogen. Niemand darf fortan sagen: ‚peccatores sumus et peccatores manemus.' Vgl. Gal. 2, 17. Auf eine gründliche Prüfung der Beck'schen Forschung sollte aber auch die allenthalben grell zu Tag tretende Wahrnehmung von der Verlotterung der Gewissen, nicht zum mindesten durch ein falsches Gnadepredigen und eine falsche Rechtfertigungslehre, hindrängen. Beck konnte jedenfalls denken: dixi et salvavi animam meam!

---

zwar mit Recht, ist nur, daß in den herangezogenen alttestamentlichen Stellen die Gerechterklärung eines Schuldigen als vor Gott statthaft erscheine, während solches vielmehr verworfen wird. δικαιοῦν an sich heißt „gerecht machen"; ob dies nun durch Richterspruch oder durch Lehre ꝛc. geschieht — Beides findet sich bei Classikern, wie in der Schrift — darüber kann einzig der Zusammenhang und das Lehrganze entscheiden.

Neckargemünd, den 13. Juni 1891.

Der Herausgeber.

Uebersetzung des Briefes Pauli an die Epheser.

Capitel I.

V. 1 u. 2. Paulus, ein Botschafter Jesu Christi vermöge göttlichen Willens, an die in Christo Jesu noch getreuen Heiligen. Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater und dem Herrn Jesu Christo!

V. 3–6. Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns in allseitiger geistlicher Segnung himmlischen Segen gewährte in Christo, wie er denn uns auserwählt hat in ihm vor Grundlegung der Welt, daß wir seien heilig und tadelfrei vor seinem Auge, indem er in Liebe zum voraus uns einwies in den Sohnesstand durch Jesum Christum bis zur Aufnahme in sich selbst hinein, gemäß dem Wohlgefallen seines Willens zum Ruhm der Herrlichkeit seiner Gnade.

V. 7–10. Mit dieser hat er uns auch begnadet in dem Geliebten, in dem wir besitzen die Erlösung durch sein Blut, die Loslassung der Vergehungen gemäß dem Reichthum seiner Gnade, die er auf uns überfließen ließ, indem er in allseitiger Weisheit und Vorsorge uns kundmachte das Geheimniß seines Willens gemäß seinem zum voraus bei sich festgestellten Wohlgefallen, zum Behuf einer das Ganze der Zeiten umfassenden und vollendenden Haushaltung, um in Christo unter ein Haupt das All für sich zusammenzufassen, das, was in den Himmeln ist und das auf Erden.

V. 11—14. In demselben Christus (sc. geschieht die Zusammenfassung), in dem wir auch **Gottes Erbe** geworden sind, wie wir zum voraus darauf angewiesen sind gemäß dem ewigen Beschluß dessen, der das All durchwirkt, entsprechend seinem eigenen Willensrath, zur Erzielung eines Lebenszustandes, in dem wir zum Ruhm seiner Herrlichkeit dienen, wir, die wir darauf zum voraus (in diesem Leben) gehofft haben in Christo (als Gläubige). In ihm seid denn auch ihr, nachdem ihr gehört habt das Wort der Wahrheit, das Evangelium von eurer Beseligung, in ihm seid ihr, da ihr es auch **geglaubt** habt, mit dem Geist der Verheißung, dem heiligen, welcher ist das Angeld unserer Erbschaft, versiegelt worden auf die vollendete Erlösung des erworbenen Eigenthums zum Ruhm seiner Herrlichkeit.

V. 15—23. Darum auch ich, unterrichtet von der euererseits stattfindenden Glaubensbeständigkeit in dem Herrn Jesu und von der Liebe gegen alle Heiligen, danke unaufhörlich für euch, indem ich eurer Erwähnung thue bei meinen Gebeten, daß der Gott unseres Herrn Jesu Christi, der Vater der Herrlichkeit, euch geben möge **Geist der Weisheit und der Offenbarung** in eindringender Erkenntniß seiner (2 Petr. 1, 2.); erleuchtet mache die Augen eures Inwendigen, damit ihr möget wissen, worin die Hoffnung seiner Berufung besteht, und worin der Herrlichkeitsreichthum seines in den Heiligen niedergelegten Erbguts, und worin die unendliche Größe seines Kraftwirkens besteht in uns hinein, die wir glauben gemäß jener Einwirkung der Macht seiner Stärke, die er erwiesen hat in Christo dadurch, daß er ihn erweckte aus den Todten und setzte zu seiner Rechten im Himmel, weit erhaben über jede Hoheit, Gewalt, Kraft und Herrschaft und über jeden Namen, den es giebt nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in der Zukunft, und ordnete

Alles ihm unter die Füße, — und ihn eben ſchenkte er, als das Alles überragende Haupt der Gemeinde, wie ſie denn ſein Leib iſt, ihn voll in ſich aufnehmend, wie er denn Alles in Allem voll in ſich empfängt.

Capitel II.

V. 1—10. Und auch euch, die ihr im Zuſtand der Erſtorbenheit waret durch die Uebertretungen und Sünden — denn in Sünden wandeltet ihr ehemals gemäß dem Zeitlauf dieſer Welt, gemäß dem Beherrſcher der Macht dieſer irdiſchen Atmoſphäre, des die Kinder des Unglaubens gegenwärtig beſeelenden Geiſtes, und in Uebertretungen trieben auch wir einſt uns um, befangen in unſeren Fleiſchesgelüſten, da wir das mancherlei Belieben des Fleiſches und der Gedankengebilde in Ausübung brachten, und waren unſerem natürlichen Weſen nach behaftet mit dem Zorn, wie die Anderen auch — doch hat Gott, reich in Erbarmung, vermöge ſeiner vielen Liebe, mit der er uns liebte, und in der Erſtorbenheit, in der wir uns durch die Uebertretungen befanden, lebendig uns gemacht mit Chriſto (von der Gnade ſeid ihr gerettet), hat uns mit erweckt und mit erhöht ins himmliſche Weſen in Chriſto Jeſu, damit er in dem künftigen Zeitenverlauf den unendlichen Reichtum ſeiner Gnade erzeige in Gutthätigkeit gegen uns in Chriſto Jeſu. Von der Gnade nämlich ſeid ihr gerettet durch den Glauben und dies ging nicht von euch aus, Gottes iſt die Gabe, nicht von Werken ging es aus, damit keiner je ſich rühmen möge. Denn ſein Werk ſind wir, geſchaffen in Chriſto Jeſu zum Behuf guter Werke, für welche Gott die Vorbereitung traf, damit wir in ihnen wandeln mögen.

V. 11—18. Darum gedenket, daß ihr einſt, als die Heiden äußerlich im Fleiſch daſtehend, Vorhaut genannt von

der Beschneidung, die so genannt wird, als eine in fleischlicher Aeußerlichkeit mit der Hand vollzogene, daß ihr zu jener Zeit ohne alle Beziehung zu Christus euch befandet, sofern ihr weder den israelitischen Reichsverband zu eigen hattet, noch den Bündnissen der Verheißung selbst angehörtet, also ohne Hoffnung und ohne Gott in dem Weltverband waret. Nunmehr aber in der inneren Gemeinschaft mit Christo Jesu seid ihr, die ihr einst ferne standet, nahe gekommen im Blute Christi. Er eben nämlich ist unser Friede, als der, welcher das Zweitheilige zur Einheit brachte und die Scheidewand an dem Gehäge, den feindlichen Gegensatz auflöste, indem er in seinem eigenen Fleisch das Gesetz der Gebote, wie es in verordnungsmäßigen Satzungen steht, außer Wirksamkeit setzte, damit er, Friede stiftend, die zwei Persönlichkeiten in sich selber umschaffe zu Einer neuen Persönlichkeit und die beiden Theile in Einem Leibesverband mit Gott wieder vereinige, nachdem er durch das Kreuz die Feindschaft getödtet hat in sich selbst. Und so erschienen in der Welt, brachte er das Freudenwort des Friedens, für euch, die ferne Stehenden, wie für die nahe Stehenden, wie wir denn durch ihn den Zugang haben, beide Theile in Einem Geist zum Vater.

V. 19—22. Also denn seid ihr nicht mehr Fremdlinge und Nebensassen, sondern seid der Heiligen Mitbürger, und einverleibt dem Haus Gottes, aufgebaut auf der Grundlage der Apostel und Propheten, sofern der Eckstein derselben Jesus Christus ist, in welchem der Bau durchgängig in fortlaufender Zusammenfügung heranwächst zu einem Tempel geheiligt im Herrn, in welchem auch ihr miterbauet werdet zu einer Gottesbehausung, die im Geiste besteht.

Capitel III.

V. 1–6. Um deßwillen ich Paulus, der Gebundene des Chriſtus Jeſus für euch, die Heiden — (dies bin ich) ſo gewiß ihr vernommen habt, wie es beſtellt iſt mit der inneren Einrichtung der göttlichen Gnade, welche mir auf euch hin mitgetheilt iſt; denn offenbarungsmäßig wurde mir das Geheimniß kund gethan, wie ich es oben in Kürze beſchrieben habe, wonach ihr beim Leſen könnt bemerkt haben die Einſicht, die ich im Geheimniß Chriſti beſitze, ein Geheimniß, welches in den früheren Zeitaltern nicht den Menſchenkindern iſt kundgethan, wie es jetzt enthüllt iſt durch ſeine heiligen Apoſtel und Propheten im Geiſte, daß die Heiden ſeien Miterben und Miteingeleibte und Mitgenoſſen der Gottesverheißung in Chriſto Jeſu mittelſt des Evangeliums.

V. 7–12. Und deſſen Diener ward ich gemäß der göttlichen Gnadenbegabung, die mir gemäß der inneren Wirkſamkeit der göttlichen Kraft zu Theil wurde; mir, dem Geringſten aller Heiligen, wurde eben dieſe Gnade zu Theil, in Mitte der Heiden das Freudenwort zu verbreiten von dem unausforſchlichen Reichthum Chriſti und überallhin Licht zu verbreiten über die Beſchaffenheit der Haushaltung des Geheimniſſes, das von den Weltzeiten her verborgen war in dem Gott, welcher das All geſchaffen hat, damit jetzt den überirdiſchen Hoheiten und Gewalten durch die Gemeinde kund würde die vielfache Weisheit Gottes gemäß der den Zeiten zugetheilten Vorbeſtimmung, die er ins Werk geſetzt hat in Chriſto Jeſu unſerem Herrn, in welchem wir haben die freie Anſprache und den Zutritt in Zuverſicht mittelſt ſeines Glaubens.

V. 13–19. So bitte ich denn, nicht abfällig zu werden in meinen Leiden für euch — denn dies iſt eure Verherrlichung! Um deßwillen flehe ich kniefällig zu dem

Vater, von dem sich durchgängig herleitet, was seinen Vaternamen an sich trägt (das gesammte Kindesgeschlecht) in den Himmeln und auf Erden: Er möge euch verleihen gemäß dem Reichthum seiner Herrlichkeit wachsende Kräftigung durch seinen Geist in den inwendigen Menschen hinein, Einwohnung Christi mittelst des Glaubens in eueren Herzen, damit ihr in Liebe gewurzelt und gegründet in vollen Stand gesetzt werdet, erfahrungsmäßig im allgemeinen Heiligen-Verband inne zu werden, wie es sich ausdehnt in die Breite und Länge und Tiefe und Höhe, und so zu erkennen die die Erkenntniß übersteigende Liebe Christi (Röm. 8, 28—39); damit ihr völlig durchdrungen (vollendet) werdet bis zur ganzen göttlichen Fülle.

V. 20 f. Dem aber, dessen Wirkungskraft über Alles hinausgeht, unermeßlich unsere Bitten oder Gedanken übersteigend, gemäß der Kraft, die bereits in uns sich wirksam macht, ihm die Verherrlichung in der Gemeinde in Christo Jesu bis hinein in alle die Geschlechter der ganzen Zukunft (oder der Vollendungszeit)! Amen (so ist es)!

Capitel IV.

V. 1—6. So ermahne ich euch nun, ich, der ich im Herrn die Bande trage, daß ihr würdig wandelt eurer empfangenen Berufung, indem ihr (namentlich) mit aller Anspruchslosigkeit und Milde euch untereinander aufrecht haltet in Liebe, euch bestrebt zu bewahren die Einheit des Geistes in dem Friedensverband: Ein Leib und Ein Geist, wie ihr denn auch berufen seid in Einer Hoffnung eurer Berufung — Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe — Ein Gott und Vater Aller, der über Allem steht und mittelst Allem wirkt und Allem inne ist.

V. 7—10. Jedem Einzelnen aber von uns ist die Gnade mitgetheilt nach dem Maß der Gnadenbegabung Christi. Sonach heißt es: aufgestiegen in die Höhe nahm er ge-

fangen die Gefangenschaft und theilte Gaben mit den Menschen. Das Wort „aufgestiegen" aber, was bedeutet es, wenn nicht daß er auch herniedergestiegen ist in die Tiefen der Erde? der Niedergestiegene, er ist zugleich der über alle Himmel Hinaufgestiegene, damit er das Alles erfülle.

V. 11—16. Er ist es auch, der die Einen als Apostel, die Andern als Propheten, Andere als Evangelisten, Andere als Hirten und Lehrer zum Behuf der völligen Heranbildung der Heiligen ausrüstete für die Besorgung des amtlichen Dienstes zur Erbauung des Leibes Christi, bis wir unser alle eingetreten sein würden in die Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes, in volle Mannheit, in das Maß von Lebensreife, welche das volle Wesen Christi in sich hat; daß wir denn nicht mehr Unmündige seien, gewogt und umgetrieben von jedem Lehrwind, in der Gewalt menschlichen Spielgetreibes, einer leichtfertigen auf die Ueberlistungskunst des Irrwesens gestellten Klugheit; daß wir vielmehr durch Wahrheitsleben in Liebe allseitig wachsen in ihn hinein, der das Haupt ist, Christus, aus welchem heraus der ganze Leib sich zusammenfügend und festigend durch jegliche Berührung der Gnadenspende nach einer dem Maß jedes einzelnen Theiles entsprechenden Einwirkung das Leibeswachsthum sich schafft zur Selbsterbauung in Liebe.

V. 17—24. Das denn sage und zeuge ich im Herrn, daß ihr nicht mehr wandelt nach Art der noch übrigen Heiden, die dahin gehen in der Leerheit des selbstischen Sinnes, verfinstert in der Denkweise, entfremdet dem göttlichen Leben, vermöge der ihnen anhaftenden Unwissenheit, vermöge der Verhärtung ihres Herzens, wie sie denn in unbußfertiger Stumpfheit ausschweifendem Wesen sich ergeben haben bis zur Vollbringung jeglicher Un-

reinigkeit in unersättlicher Gier. Ihr aber habt nicht also Christum kennen gelernt, so gewiß ihr, wie er Wahrheit ist in Jesu Person (in seiner menschlichen Erscheinung), ihn vernommen habt und in ihm unterrichtet worden seid; es gilt für euch abzulegen in Bezug auf den früheren Wandel die alte Persönlichkeit, die sich verderbt in Folge der Truglüste, dagegen verjüngt zu werden in dem euerem Sinn inwohnenden Geiste und die neue Persönlichkeit, die gottgemäß geschaffen ist, anzuziehen in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.

V. 25—32. Darum leget ab die Lüge, daß ihr Wahrheit redet jeder mit seinem Nächsten, dieweil wir untereinander Glieder sind; soll's zum Zorn kommen, so thut dabei nichts Sündliches, die Sonne gehe nicht unter über eurer Aufregung, und gebt nicht Raum dem Anschwärzer. Wer noch entwendet, entwende nicht mehr, arbeite vielmehr in ehrlichem Geschäft mit eigener Hand, daß er dem Dürftigen mitzutheilen vermöge. Keinerlei faule Rede komme aus eurem Munde, sondern nur was gut ist zur Förderung des inneren Lebensbedürfnisses, damit es heilsam einwirke auf die Hörer, und betrübet nicht Gottes heiligen Geist, in welchem ihr versiegelt seid auf den Tag der Freiheit. Jegliches bittere, leidenschaftliche, grollende Wesen, Zänkerei, Geschrei und Lästern werde beseitigt bei euch sammt aller Bosheit, werdet dagegen gegeneinander mildthätig, mitleidig, Gnade einander erzeigend, wie auch Gott in Christo Gnade euch erzeigt hat.

Capitel V.

V. 1—7. So werdet also Nachahmer Gottes als geliebte Kinder und wandelt in Liebe, sowie auch Christus uns liebte und sich selbst hingab für uns als Weihe und Opfergabe an Gott zum Wohlgeruch. Hurerei und jegliche Unreinigkeit oder Habsucht finde bei euch sich nicht einmal dem Namen

nach, wie es ziemt für Heilige, ebensowenig schandbares Wesen, albernes Gerede oder feine Leichtfertigkeit, unschickliche Dinge, vielmehr haltet immer die göttliche Liebe dankbar euch gegenwärtig. Denn das ist euch wohl bekannt, daß kein Hurer oder Unreiner oder Habsüchtiger, der Götzendienst treibt, Erbantheil hat im Reich Christi und Gottes. Lasset euch von Niemand betrügen mit Scheinworten, denn jene Dinge bringen den Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens; werdet also nicht ihre Mitgenossen.

V. 8—14. Einst freilich waret ihr Finsterniß, jetzt aber Licht im Herrn. Wandelt als Lichtes-Kinder — des Lichtes Erzeugniß nämlich besteht in Gutgesinntheit, Rechtlichkeit und Wahrhaftigkeit nach allen Seiten; wandelt denn mit beständiger Prüfung, was dem Herrn wohlgefalle und nehmt keinerlei Antheil an den unfruchtbaren Werken der Finsterniß, vielmehr rüget sie noch. Denn was im Geheimen von ihnen geschieht, davon läßt sich ohne Schande auch nicht reden — das Alles aber wird durch Rüge aufgedeckt vom Licht — denn was irgend aufgedeckt ist, ist Licht. Deßhalb heißt es: „wache auf, Schläfer, und stehe auf von den Todten, und überstrahlen wird dich Christus."

V. 15—20. Sehet denn auf Genauigkeit in eurem Wandel, daß ihr nicht als Unweise, sondern als Weise euch benehmet mit emsiger Benützung des rechten Zeitpunktes, weil die Tage schlimm sind. Deßhalb werdet nicht unbesonnen, sondern lernet verstehen, wie es jedesmal mit dem Willen des Herrn sich verhält. Namentlich seid nicht unmäßig im Wein, worin heilloses Wesen liegt, sondern im Geist erholet euch die Fülle, euch untereinander unterhaltend mit Psalmen und Hymnen und geistlichen Liedern, singend und lobpreisend dem Herrn in eurem Herzen, alleweg für Alles dankend im Namen unseres Herrn Jesu Christi Gott dem Vater.

V. 21—33. Benehmet euch ferner untereinander mit Untergebung in Chriſti Furcht. Ihr Weiber namentlich erzeiget ſie gegen die zugehörigen Männer als gegen den Herrn. Denn ein Mann iſt des Weibes Haupt, wie auch Chriſtus Haupt der Gemeinde. Er ſelbſt zwar iſt der Heiland des Leibes, aber wie die Gemeinde Chriſto unterworfen iſt, ſo auch die Weiber je ihren Männern in jeder Beziehung. Ihr Männer, liebet die euch zugehörigen Weiber, ſowie auch Chriſtus liebte die Gemeinde und ſich ſelbſt hingab für ſie, damit er ſie heiligte, nachdem er ſie reinigte mit dem Waſſerbad im Worte, damit er ſelbſt ſich in herrlicher Würde die Gemeinde zuführe ohne Flecken oder Runzel oder dergleichen etwas, daß ſie vielmehr heilig und untadelig ſei. So müſſen die Männer die ihnen zugehörigen Frauen lieben als ihre eigenen Leiber; wer ſeine Frau liebt, liebt ſich ſelbſt. Niemals ja hat Jemand ſein eigen Fleiſch gehaſſet, ſondern er nährt und bekleidet es, ſowie auch Chriſtus die Gemeinde, denn wir ſind Glieder ſeines Leibes, von ſeinem Fleiſch und ſeinem Gebein. „Dafür wird verlaſſen ein Menſch ſeinen Vater und ſeine Mutter und ſeinem Weibe ſich anſchließen und werden die Zwei zu Einem Fleiſche ſein.“ Dieſes Geheimniß iſt groß — nämlich ich rede in Beziehung auf Chriſtus und auf die Gemeinde. Uebrigens auch ihr, jeder für ſich liebe ſein eigen Weib wie ſich ſelbſt, das Weib aber ſoll dem Mann gewiſſenhafte Scheu widmen.

Capitel VI.

V. 1—9. Ihr Kinder, gehorchet euren Eltern im Herrn — denn ſo gebührt es ſich mit Recht. „Ehre deinen Vater und deine Mutter“ — iſt ein Gebot, vor andern in Verheißung geſtellt, damit es wohl dir gehe und du lange lebeſt auf Erden. Und ihr Väter, macht eure Kinder

nicht bitter, sondern besorgt sie in des Herrn Erziehung und Vermahnung. Ihr Knechte, gehorchet den äußerlich bestellten Herren mit Gewissensscheu und pünktlicher Sorgsamkeit in Einfachheit eures Herzens, als Christo gehorsam, nicht in Augendienerei als Menschen gefällig, sondern als Knechte Christi, vollbringend den Willen Gottes von innen heraus, daß ihr mit Ergebenheit dienet als dem Herrn und nicht Menschen, gewiß daß, was nur irgend Gutes geschieht, das vom Herrn ihm auch wird zugetheilt werden, sei er nun Knecht oder freier Mann. Und ihr Herren, beobachtet dasselbe gegen jene und lasset das drohende gebieterische Wesen, gewiß daß ihr Herr im Himmel auch der eure ist und keine persönliche Rücksicht bei ihm gilt.

V. 10—20. Im Uebrigen kräftigt euch im Herrn und in der Stärke seiner Macht; ziehet die volle Gottesrüstung an, daß ihr könnt Stand halten gegen des Teufels überlistende Nachstellungen. Denn nicht gilt es für uns Kampf gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die Hoheiten, Gewalten, Weltherrscher um uns her, gegen die geistigen Bosheitswesen in der überirdischen Welt. Darum ergreift die volle Gottesrüstung, damit ihr widerstehen könnet am Tage der Bedrängniß und Alles überwindend das Feld behaupten. So stehet denn umgürtet an den Lenden in Wahrheit, und bekleidet mit dem Panzer der Gerechtigkeit, die Füße beschuht in freudiger Rüstigkeit, wie sie die Friedensbotschaft gewährt. Zu allem noch ergreift den Schild des Glaubens, worin euch die Kraft wird werden, alle Feuergeschosse des Bösen zu ersticken, und nehmet den Helm des Heilsgutes und das Schwert des Geistes, welches ist Gottes Wort. Dabei betet mittelst aller Arten des Betens und Bittens bei jeder Gelegenheit im Geiste, und eben dazu wachet in aller Beständigkeit und Fürbitte wegen aller Heiligen, auch für mich, daß mir das Wort ver-

liehen werde in göttlich beredter Kraft, um in freimüthiger Ansprache kund zu thun das Geheimniß des Evangeliums, für das ich als Bote thätig bin in Gefangenschaft, damit ich dabei freimüthig euch zeige, wie es nöthig ist, daß ich rede.

V. 21—24. Damit aber auch ihr in betreff meiner Person erfahret, was ich treibe, so wird euch Tychikus alles kund thun, der geliebte Bruder und treue Diener im Herrn, den ich eben zu dem Zweck euch zusende, daß ihr in betreff meiner Verhältnisse Kenntniß erlanget, und er euere Herzen stärke. Friede den Brüdern und Liebe sammt Glauben von Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo! Mit allen, die unseren Herrn Jesum Christum lieben, sei die Gnade in unvergänglichem Wesen!

Einleitung.

I. Einiges über die Literatur des Briefes.

Aus der speciellen Literatur sind hauptsächlich folgende Commentare hervorzuheben: Der Commentar von Harleß, zeichnet sich aus durch philologische Gründlichkeit und dogmatische Schärfe; die letztere verführt aber den Verfasser öfters, im Sinn des lutherischen Kirchensystems Ergebnisse mehr dogmatisch zu anticipiren als exegetisch zu eruiren, und es geht dabei nicht ab ohne gewaltsames Verfahren. Ein Beispiel ist die Behandlung von 1, 13. Auch die philologische Genauigkeit wird öfters pedantisch und in der Masse des Erklärungsmaterials verliert sich der Zusammenhang und der einheitliche Abschluß der Gedanken. In letzterer Beziehung verdient der Commentar von Matthias den Vorzug. Er widmet der Gedankenentwicklung ein ernstes Eingehen und bringt es zu präcisen Begriffsbestimmungen; wenn sich aber bei ihm keine traditionell-dogmatische Vorurtheile finden, so setzen sich dagegen modern-philosophische Ideen mit ihren Verbrämungen an, und die Auslegung leidet mehrfach durch den speculativen Standpunkt des Verfassers;

auch ist die philosophische Erklärung im Ganzen zu allgemein gehalten und läßt es an Begründung fehlen. Dagegen ist sie frei von mancher Einseitigkeit und Willkürlichkeit der bloß grammatisch-historischen Auslegungsmethode. Der Commentar von Stier vertieft sich am meisten in die christliche Substanz des Briefes und hat in dieser Beziehung seine, alle die übrigen Commentare überragenden Vorzüge; dagegen mangelt es an exegetischer Methode; die Auslegung artet nicht selten aus in ein Hineinlegen, wobei die textgetreue Umgrenzung der Gedanken verloren geht und dieselben eine subjective Verfärbung erleiden. Auch trat leider je länger je mehr in seinen Schriften ein manierirter Ton auf, eine weitschweifige Darstellung und eine Ueberladung mit Aufführung der verschiedenartigsten, oft unbedeutendsten Ansichten. Hofmann, der in seinem Werk: „Die heilige Schrift N. T." auch unsern Brief behandelt, verfolgt eine Methode, die wohl vielfach feine Bemerkungen und scharfsinnige Ausführungen darbietet, übrigens von vorgefaßten Ideen aus sich nur zu oft verirrt in eine mehr oder weniger erkünstelte, zum Theil gewaltsame Construirungssucht. Hofmann versteht die Kunst, aus dem, was dasteht, etwas, das nicht dasteht, herauszumeiseln, Richtiges und Unrichtiges; und was aufs Einfachste wäre zu sagen gewesen, giebt sich in einer gewundenen Sprache, und wenn Stier die Gedanken gerne bis zur Aufschwellung treibt, verfallen sie bei Hofmann mehr der Abmagerung. Bleek in seinen Vorlesungen über die Briefe an die Kolosser, Philipper und Epheser ist logisch und philosophisch klar, dringt aber viel zu wenig ein in die Fülle und Tiefe der Schriftbegriffe. Unter den das ganze Neue Testament umfassenden

Commentaren ist vor Allen zu empfehlen: Bengel, Gnomon, immer noch unübertroffen an körniger Kürze, echt theologischer Gedankentiefe, biblischer Geistestreue und Präcision. Unter den neueren ist Heinrich August Wilhelm Meyer namentlich bei unserem Brief auszuzeichnen. Er verbindet linguistische und logische Gründlichkeit mit einer im Ganzen kirchlichen Unbefangenheit, ohne daß er deßhalb gerade subjectiven Zeitideen verfällt. Mit einem gewissen Takt handhabt er die wesentlichen Gedanken des biblischen Lehrbegriffes für Aufhellung und Bestimmung des Einzelnen; doch kommt das Biblische in seiner Reinheit, seiner Vollheit und seiner überweltlichen Realität nicht zu seinem Recht, und die philologische Akribie wird manchmal pedantisch. — Der schon im Jahre 1847 erschienene Commentar von Baumgarten Crusius erreicht Meyer nicht in philologischer Gründlichkeit und in genauer Gedankenbehandlung, dagegen giebt er das exegetische Material in gedrängter und präciser Auswahl, und im Einzelnen hat er öfters feine Beobachtungen philologischer und historischer Art. In die biblische Geistessubstanz des Briefes dringt am tiefsten und doch praktisch ein: Phil. Matth. Hahn in seinen Erbauungsstunden über den Brief an die Epheser 1779; neu erschienen 1845. Es ist nur zu bedauern, daß die Wiederbringungstheorie vielfach nicht nur durchschimmert, sondern theilweise auch den genuinen Sinn trübt.

II. Kurze Inhaltsangabe des Briefes.

Der Grundgedanke des Briefes tritt uns gleich im Anfang desselben V. 3 entgegen; es ist kurz gesagt: Das

Heil in Christo als himmlisch geistige Segnung Gottes.*)

Die angegebene Grundidee unseres Briefes, die himmlisch geistige Segnung Gottes in Christo wird nun V. 4 ff. weiter bestimmt

1. nach ihrem Ursprung in der Ewigkeit: sie ruht auf einer vorweltlichen Grundlage Gottes, auf einer in Christo der Weltschöpfung vorangehenden Erwählung, die ein προορίζειν κατὰ πρόθεσιν involvirt, eine planmäßige Vorbestimmung 1, 4 f. vgl. V. 11, 3. 11. Hieran reiht sich

2. V. 6—9 die in die Zeit eingetretene Gnadenanstalt, oder die geschichtliche Gründung des Heils in Christo.

3. Das Endziel ist nach V. 10 eine allumfassende Oekonomie, die Einigung des auf Erden und im Himmel Getrennten, die Zusammenfassung des Alls unter Christus, vgl. außer 1, 21 ff. die Einheitsbestimmungen 2, 14. 18. 3, 15. 4, 4—6. 10. Indem dann unter diesen Heilsbegriff V. 11 ff. die Empfänger des Briefes mit dem Apostel summirt werden, hebt V. 22 f. die Gemeinde Christi als den Centralsitz dieser universellen Heilsanstalt hervor, vgl. 2, 19 ff. 3, 8—12. 4, 10—13. So ist also in Cap. 1 die durch den ganzen Brief festgehaltene Grundidee nach ihren Hauptbeziehungen vorangestellt; nämlich wenn wir die Haupt-

*) So wird auch in den im Kanon vorausgehenden Briefen die Grundidee immer vorangestellt: so in Röm. 1, 17 tritt das Heil in Christo als eine Offenbarung der Gerechtigkeit im Glauben an die Spitze; 1 Kor. 1, 5. 7 dieses Heil als Mittheilung geistiger Gaben; 2 Kor. 1, 6 das Heil als παράκλησις ἐν ὑπομονῇ; Gal. 1, 4 (vgl. 10—12. 2, 4 f. 19. 3, 13 f. 23 ff. 4, 1—7. 26. 5, 1. 13) das Heil als gotteskindschaftliche Freiheit im Geiste.

momente noch einmal kurz zusammenstellen: das göttliche Heil in Christo als ewig angelegte, Himmel und Erde umfassende Segensanstalt Gottes, für die Gegenwart sich zu sammenfassend in der christlichen Gemeinde. Vgl. besonders den Abschluß V. 21 ff.: *ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς .... πάντα ὑπέταξεν .... καὶ αὐτὸν ἔδωκεν .... τῇ ἐκκλησίᾳ.* Cap. 2 bespricht dann die der Universalität des Heils entsprechende Einverleibung der Heiden gleich den Juden in diese Anstalt, wie dies bereits Thatsache geworden sei bei den Lesern des Briefes V. 1—13. Diese Gleichstellung von Juden und Heiden wird V. 14 ff. gerechtfertigt aus Christi Werk und Bestimmung; dies besteht nämlich darin, daß Christus den heidnischen und den jüdischen Menschentypus, d. h. Beides auf seinen Begriff reducirt, den Typus der Naturfreiheit und den der äußeren Gesetzesknechtschaft, umbildet in den Einen neuen Menschentypus, wie er in Christo selbst vermittelt ist und sich darstellt (V. 15. *ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον*). Der neue Menschentypus besteht als mit Gott geeinigte Geistesfreiheit (V. 18 f.) auf Grund der fundamentalen Gebundenheit des Glaubens an Christus; denn eben Christus ist es, welcher Alles von der Grundlage bis in die Spitze vermittelt V. 20 ff. Cap. 3 bespricht sofort die individuelle Stellung oder das eigene apostolische Verhältniß zu dieser Anstalt und zur Aufnahme der Heiden in dieselbe V. 2. 7 f., daran schließt sich V. 14 ff. eine Fürbitte für die Vollendung des angefangenen Werkes in den Lesern.

Cap. 4—6 reiht sich an die vorangegangene Ausführung und Fürbitte die ethische Forderung. Diese Capitel umfassen

den sogenannten paränetischen Theil: es wird die sittliche Verpflichtung ausgeführt im Sinn eines der erhaltenen Berufung Gottes würdigen Verhaltens 4, 1; und zwar wird

1. nach der innern Seite des Gemeindelebens hervorgehoben die Verpflichtung zur christlichen Einigkeit (V. 2: *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων*, V. 3 *τηρεῖν τὴν ἑνότητα*). Für diese subjectiv zu entwickelnde Einheit, d. h. für die Einigung und Einigkeit wird ausgegangen von der objectiv gegebenen Einheitsgrundlage, wie sie für die Gläubigen gesetzt ist in dem trinitarischen Gnadenverband (V. 4—6) mit seinen himmlisch geistigen Gabenvertheilungen V. 7—10 und mit seinen Bildungsmitteln in den dienstlichen Einrichtungen des Gemeindeverbands V. 11—16.

2. Von 4, 17 an wird im Gegensatz zum alten heidnischen Leben das würdige Verhalten nach außen innerhalb des Weltverkehrs ausgeführt, gegründet auf die objective Heiligkeit und Gerechtigkeit der christlichen Wahrheit, wie sie durch die Wiedergeburt als innere Lebensgrundlage gegeben ist V. 20—24. Es wird so einerseits V. 17—22 negativ gefordert die praktische Scheidung vom Heidenthum und Sündenwandel, andrerseits V. 23 f. positiv die praktische Einigung im christlichen Wahrheitswandel. Speciell wird sofort V. 25 ff. der christliche Wandel nach der negativen und positiven Seite charakterisiert und zwar

a) bis 5, 21 nach den verschiedenen sittlichen Erscheinungsformen (Lüge und Wahrheit, Zorn und Liebe, Diebstahl und Arbeit u. s. w.)

b) 5, 22—6, 9 nach den im Familienleben gegebenen socialen Grundverhältnissen.

3. Endlich in 6, 10 ff. schließt der Brief, wie er vom überirdischen Geistesgut in Jesus Christus ausgegangen ist, nun mit einer Hinweisung auf die entgegengesetzten überirdischen Principien, auf die geistigen Principien des Bösen, und mit einer Aufforderung zum Kampf wider dieselben, unter Aneignung der dafür erforderlichen Kräfte in Gott, wozu denn noch V. 21 ff. eine Persönliches betreffende Schlußbemerkung kommt.

Vergleichen wir diese Anlage des Briefes in Kürze mit der des verwandten Kolosserbriefes, so wird sich ergeben, wie oberflächlich die Behauptung ist, welche eine unselbständige Abhängigkeit des Inhalts des einen Briefes vom andern annimmt. Im Kolosserbrief ist der **Hauptgesichtspunkt** Christi Person und die persönliche Stellung der Gläubigen zu ihm, nicht, wie im Epheserbrief, die Erwählungsökonomie in Christo und in der Gemeinde. So wird nach den einleitenden Vorbemerkungen Kol. 1, 1—14 sofort 15—17 die vorweltliche Stellung der Person Christi hervorgehoben, während Eph. 1, 4 ff. die vorweltliche Erwählung in Christo voranstellt. Dann Kol. 1, 18—20 folgt die geschichtliche Stellung Christi als Gemeindehaupt und Weltversöhner mit dem daran sich knüpfenden universellen Ziel, im Epheserbrief V. 6 ff. die geschichtliche Gründung der Gnadenanstalt mit ihrem ökonomischen Ziel. Es ist also Kol. 1 derselbe Entwicklungsgang, dieselbe Methode der Behandlung wie Eph. 1; aber dort ist es das christologische Thema, das Alles beherrscht; hier im Epheserbrief das heilsökonomische; und so werden auch Kol. 1, 21 bis Ende die Briefempfänger und der Apostel christologisch,

d. h. in ihrer persönlichen Stellung zur Person Christi subsumirt, wie Eph. 1, 11 ff. in ihrer Stellung zur Oekonomie Christi. So ist auch die **Bestimmung** bei jedem der Briefe eine eigenthümliche: beim Epheserbrief gilt es ohne specielles Eingehen Abwehr des Eindringens paganisierender Elemente und Subsumirung unter den genuinen Begriff der israelitischen Heilsökonomie (näher unten). Im Kolosserbrief Cap. 2 gilt es ausschließlich Subsumirung unter Christus als das Alles vollkommen in sich schließende Haupt mit Zurückweisung vorherrschend judaisirender Elemente, und dies in specieller Polemik. — Endlich auch im **paränetischen** Theil Kol. 3 f. ist als Ausgangspunkt und Grundlage das persönliche Verhältniß zur Person Christi premirt (V. 1—4), während Eph. 4 wieder der ökonomische Heilsverband zu Grunde liegt.

So ist im Kolosserbrief auch das Verwandte durchaus behandelt von eigenthümlichem Gesichtspunkt aus, vom christologischen, statt vom ökonomischen des Epheserbriefes.

Capitel I.

V. 1 u. 2 enthalten die Aufschrift des Briefes und den Gruß. — ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ) bezeichnet den Verfasser als einen der Botschafter oder Gesandten Christi. Diese bestehen aus den Erfahrungszeugen von der Herrlichkeit Christi, welche durch dessen unmittelbare Berufung und Bildung bevollmächtigt sind, Diener des Evangeliums im universellen Sinn (ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη) zu sein und so Grundpfeiler der gesammten Kirche. Matth. 28, 16 ff. Marc. 16, 14 ff. Joh. 15, 26. 20, 21 f. S. Näheres Beck, Erklärung des Römerbriefes. 1. Th. S. 30 ff. 1 Joh. 1, 1 f. Act. 1, 21—26. vgl. 2 Kor. 5, 20. Eph. 2, 20.

Der Genitiv Χριστοῦ Ἰησοῦ bezeichnet das Subject, von welchem der Betreffende gesandt ist, wie auch ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν solche, die von den Gemeinden gesandt sind 2 Kor. 8, 23. Die apostolische Amtsbekleidung ist also auf Christus als Urheber zurückgeführt. Christus ist das einzige Haupt der Gemeinde, der die Verfassung und ihre Aemter organisirt. Cap. 4, 11. 1 Tim. 1, 12. — διὰ θελήματος θεοῦ) bezeichnet die von Christus ausgehende Sendung oder Amts-Uebertragung als durch göttlichen Willen vermittelt. Dies

findet statt, einmal sofern Christus in Allem, was er thut, so auch in der Sendung der Apostel den göttlichen Willen vollzieht, dieser als das Eine Gesetz für ihn selber Alles bestimmt, dann auch sofern die Gnadenökonomie, mit welcher das Apostolat betraut ist, im göttlichen Willen ihren Ursprung und Bestand hat. V. 5. 9. 11. 2 Kor. 5, 19. Durch göttliche Gnade, d. h. durch den in Christo realisirten Liebeswillen Gottes weiß sich Paulus namentlich begabt für sein Amt und gesegnet in seiner Verwaltung. Vgl. Cap. 3, 2 ff. 1 Kor. 15, 10 mit Röm. 15, 15. 1 Thess. 2, 4. Die gleiche Wendung *ἀπόστ. Ἰ. Χριστοῦ διὰ θελήμ. θεοῦ* findet sich auch 1 Kor. 1, 1. 2 Kor. 1, 1. Kol. 1, 1. 2 Tim. 1, 1. Eigene Amtsanmaßung, bloß menschliche Uebertragung oder bloß zufällige Stellung ist gleich sehr von diesem Werke ausgeschlossen. Gal. 1, 1. 11 ff. Wie sich bei Paulus die göttliche Berufung factisch vollzog, zeigt Act. 9, 1 ff. 22, 14—21. 26, 15—18. Vgl. Gal. 1, 11 ff. 1 Kor. 9, 1. Seine Anerkennung als Apostel von Seiten der anderen Apostel s. Gal. 2, 6 ff. — *τοῖς ἁγίοις — καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰ.*) Sehen wir von *τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ* vorerst noch ab, so findet sich Kol. 1, 2: *τοῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ, τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* allein in Phil. 1, 1. Es erhellt aus letzterer Stelle, daß das *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* auch in unserer Stelle zu *ἁγίοις* gehört, nicht bloß zu *πιστοῖς*. *ἅγιος* bezeichnet überhaupt, wie קָדוֹשׁ, das aus der Welt zu Gottes Eigenthum und Dienst Ausgesonderte; es wird oft auch angewandt auf das, was leblos ist, namentlich im Alten Testament, wo es sich um äußerliche Heiligkeit handelt; so auch auf Personen, ohne daß

sie als heilig im sittlichen Sinn zu denken sind. In der Anwendung auf die neutestamentlich Gläubigen steht das Wort speciell mit Beziehung auf die von Christus vollbrachte Versöhnung, und zwar muß dieselbe schon im Wort der Versöhnung an die Menschen gebracht und von ihnen im Glauben angeeignet, also ihnen innerlich geworden sein, dann wirkt sie als eine innerlich heiligende Kraft, von der Welt absondernd und mit Gott einigend, so daß die Gläubigen ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ sind, ἡγιασμένοι ἐν θεῷ πατρί, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (καθαροί). Joh. 17, 17. 19 f. 1 Kor. 1, 2. 30. Gal. 1, 4. Eph. 5, 25 f. Kol. 1, 22. 1 Thess. 5, 23. Jud. 1, 1. 3. Es erfolgt durch das im Glauben angeeignete Evangelium eine dynamische oder geisteskräftige Berufung zur Heiligkeit. Vgl. 1 Thess. 4, 3. 7 mit 2 Thess. 2, 13 f. 1 Petr. 1, 15 f. 18 f. 22. Die Christen sind daher näher bestimmt κλητοὶ ἅγιοι 1 Kor. 1, 2. Röm. 1, 7. Jedoch auch solche, die das Heilige der Versöhnung schon in sich tragen und eben damit innerlich befähigt und verpflichtet sind, ihre Natur zu durchheiligen, auch ἅγιοι können der Reinigung von der alten Sünde vergessen, können das Glaubensleben in Christo verwahrlosen und der heiligen Berufung untreu werden. 2 Petr. 1, 5—9. Kol. 2, 6—8. Jud. 1, 1. 3. Schon aus diesem allgemeinen Gesichtspunkt ergiebt sich das Naturgemäße der dem τοῖς ἁγίοις beigefügten weiteren Bestimmung: καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰ. πιστοί geht hier, da es zu ἅγιοι noch hinzugefügt ist, auf den Glauben, wie er die in Christo empfangene Heiligkeit bewahrt, wie auch Jud. 1: ἐν Χρ. Ἰ. τετηρημένοι dem ἡγιασμένοι beigefügt ist. Also bedeutet hier πιστοί die Getreuen, die Glaubens-

treuen. So steht πιστός oft. Matth. 24, 45. 25, 21. 1 Kor. 1, 9. 4, 2. 17. Gerade der Brief Judä, wie unser Brief und der Kolosserbrief, wo sich nach ἁγίοις der Zusatz πιστοῖς ebenfalls findet, berücksichtigen in ihrem Verlauf Anlässe und Verführungen zur Untreue innerhalb der Gemeinden, wogegen die noch Treuen verwahrt und gestärkt werden sollen. Eph. 3, 13. 4, 13 f. 17, 20 f. 5, 6 ff. 6, 12. Es gab schon Brüder, die in den Heiligennamen sich theilten, ohne demselben durch wirkliche Heiligung in Christo treu zu sein; dies geschah, indem sie theils judaistisch aus der Heiligung in Christo in den alttestamentlichen Heiligkeitsbegriff zurücksanken, in die äußerliche Gottesdienstlichkeit, theils paganistisch die christliche Freiheit mißbrauchten zum Deckmantel des Unheiligen und Unreinen. — τοῖς οὖσιν) ist gewöhnlich mit dem Beisatz ἐν Ἐφέσῳ verbunden. Dieser Beisatz findet sich nun zwar in allen für uns noch vorhandenen Handschriften, allein gewichtige Gründe sprechen gegen die Echtheit. Sehen wir zunächst auf die äußeren:

1. in der vatikanischen Handschrift, einer der ältesten, findet sich ἐν Ἐφέσῳ nicht im Text, sondern nur am Rand, und dies nicht von der ersten Hand. Auch in dem neuerdings von Tischendorf aufgefundenen sinaitischen Codex, neben dem vatikanischen als der älteste prädicirt, fehlt ἐν Ἐφέσῳ völlig (doch dies für sich würde nicht entscheiden, da kein Codex absolute Autorität hat). Noch älter als unsere Handschrift ist

2. das Zeugniß des Basilius. Er hat in einem Citat unserer Stelle die Worte ἐν Ἐφέσῳ ebenfalls nicht, sondern er liest: τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς ἐν

Χρ. Ἰ. Dabei setzt er ausdrücklich hinzu: so sei es ihm von seinen Vorgängern überliefert und von ihm selbst in den alten Handschriften vorgefunden worden (*ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν*). Er bemerkt dies, obwohl er den Brief dem damaligen kirchlichen Gebrauch gemäß als ephesinischen Brief citirt.

3. Hieronymus referirt in seinem Commentar eine doppelte Erklärung von *τοῖς οὖσιν*. Die Einen, sagt er, nehmen die Worte: „*οἱ ὄντες*“ als essentiae vocabulum, (so eben auch Basilius); es sei nämlich auf die Gläubigen übergetragen in Analogie mit dem göttlichen Prädikat „*ὁ ὤν*“, während Andere, fährt er fort, non ad eos, qui sint, sed qui Ephesi sancti et fideles sint, scriptum arbitrantur. Die erste, die metaphysische Erklärung lag sehr ferne, wenn nicht *τοῖς οὖσιν* absolut im Text stand, ohne Localbezeichnung; für die andere Erklärung macht Hieronymus nicht, wie Basilius für die erste, den handschriftlichen Text geltend, sondern nur die schwache, subjective Motivirung: ad eos, qui Ephesi sint, scriptum arbitrantur.

4. Bei Marcion, wie Tertullian (contra Marc. 5, 17. vgl. 5, 11) berichtet, findet sich als Ueberschrift des Briefes: *πρὸς Λαοδικέας*, statt der kirchlichen: *πρὸς Ἐφεσίους*. Dogmatische Gründe konnte Marcion in dieser rein äußerlichen Sache nicht haben, wie dies auch Harleß zugiebt, der für die Lesart *ἐν Ἐφέσῳ*. ist. Wären nun die Worte *ἐν Ἐφέσῳ* im Text des Briefes selbst gestanden, so hätte sich die Marcion'sche Ueberschrift aus dem Text selbst widerlegt, oder Marcion hätte eine Textverfälschung begangen, während

der Berichterstatter Tertullian nur ein interpolare titulum daraus macht, eine willkürliche Titelveränderung, wozu er selbst bemerkt: nihil autem de titulis interest. Und dieser Ueberschrift des Marcion weiß auch Tertullian nichts Weiteres entgegenzuhalten als: ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, vgl. das arbitrantur des Hieronymus; Tertullian beruft sich also für die Verlegung des Briefes nach Ephesus, so wenig als Hieronymus, auf den Text der Handschriften, wie dies andererseits Basilius thut, sondern nur auf kirchliche Ueberlieferung, daher er wohl auch nicht sagt: habemus ep. ad Ephesios scriptam, sondern nur habemus emissam. Also selbst zur Zeit Tertullians standen die Worte *ἐν Ἐφέσῳ* augenscheinlich noch nicht im Text des Briefes, sondern nur die beigegebene Ueberschrift bezeichnete den Brief mit *πρὸς Ἐφεσίους*, und bei der Schwierigkeit der Texterklärung ohne *ἐν Ἐφέσῳ* zwischen *τοῖς οὖσι* und *καὶ πιστοῖς* ist die Einschiebung des ersteren weit denkbarer als das Ausfallen, zumal da einmal die kirchliche Ueberschrift und Tradition dafür war, daß der Brief nach Ephesus gerichtet gewesen sei.

Zu diesen äußeren Gründen kommen nun aber noch folgende innere:

1. Die Stellung der Worte *ἐν Ἐφέσῳ*, wie sie unser jetziger Text hat, wäre gegen alle sonstige Analogie. Vergleichen wir die entsprechende Adresse Kol. 1, 2. *τοῖς ἐν Κολοσσοῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ* und die verwandte 1 Kor. 1, 2. Röm. 1, 7, so gehört die Ortsbezeichnung den beiden zusammengehörigen Prädicaten des christlichen Charakters voran, also müßte es heißen: *τοῖς οὖσιν*

ἐν Ἐφέσῳ ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰ., oder müßte das *ἐν Ἐφέσῳ* am Schluß stehen wie 2 Kor. 1, 1. Phil. 1, 1.

2. Schon ältere Ausleger, wie Bengel, und die meisten neueren, auch solche, welche die Lesart *ἐν Ἐφέσῳ* festhalten, wie Harleß und Meyer, erkennen eine befremdliche Differenz an zwischen dem Inhalt des Briefes und seiner angenommenen ausschließlichen Bestimmung für Ephesus.

Aus Act. Capp. 18—20 kennen wir das besonders nahe und innige Verhältniß zwischen dieser Gemeinde und dem Apostel und im ganzen Brief findet sich gar keine Hindeutung auf ein näheres Verhältniß, oder irgend eine Erwähnung bestimmter Personen, außer der des Tychikus als Ueberbringers des Briefes 6, 21 ff.; die ganze Haltung des Briefes ist vielmehr so allgemein, daß überhaupt kein Bild einer bestimmten Gemeinde irgendwo hervortritt, am wenigsten das der ephesinischen Gemeinde, da der ganze Brief die Leser als Heidenchristen charakterisirt 2, 11 ff. 19. 3, 1 ff. 4, 17. 22. vgl. 5, 8, während die Gemeinde zu Ephesus aus Judenchristen und Heidenchristen bestand. Act. 19, 1—10. 20, 21.

Diese inneren Momente führen ältere und neuere Ausleger darauf, den Brief nicht an eine bestimmte Einzelgemeinde gerichtet zu denken, sondern einem größeren Kreise zugehörig, namentlich als Circularschreiben. Es genügt aber nicht, den Brief, statt an eine, nur an mehrere Gemeinden gerichtet zu denken, wie dies bei der Annahme eines Circularschreibens geschieht. Harleß wendet mit Recht ein, warum dann der Apostel die Gemeinden nicht selbst in der Aufschrift erwähne, wie in den Circularschreiben an die Galater 1, 2 und an die Achäer 2 Kor. 1, 1. Woher diese Eigenheit?

fragt er; aber es ist noch weiter zu fragen: Warum ist überhaupt der Brief an keine Gemeinde gerichtet, nur an Heilige und Getreue in Jesu Christo? Warum fehlt auch im Verlauf des Briefes jede Beziehung auf bestimmte Gemeindeverhältnisse? Warum ist auch der Segenswunsch am Schluß unseres Briefes 6, 23 f. so eigen gefaßt, indem gegen die constante Gewohnheit nicht einmal die directe Anrede ὑμῖν steht, sondern abstract τοῖς ἀδελφοῖς V. 23 und ebenso allgemein μετὰ πάντων τῶν ἀγαπώντων κ. V. 24? Eben dadurch harmonirt der Schluß des Briefes mit der, ohne den Beisitz ἐν Ἐφέσῳ ebenso allgemein gehaltenen Aufschrift, während, wenn dieser Beisatz echt wäre, jener indirecte Schluß des Briefes etwas ganz Singuläres, etwas Unbegreifliches wäre. Daß nun aber Aufschrift und Schluß sowie das Ganze des Briefes aller directen Beziehung auf eine oder mehrere Gemeinden entbehren, erklärt sich eben durch den unmittelbar zu ἁγίους gehörigen Beisatz: τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ 1, 1. Der Brief ist hienach weder an Eine Gemeinde, noch an mehrere im Ganzen gerichtet, sondern nur an die in den verschiedenen Gemeinden noch getreu Gebliebenen, und dabei handelt es sich namentlich um die im Brief hervorgehobenen Heidenchristen, da nach Act. 21, 27. vgl. 2 Timoth. 1, 15 in Folge der Gefangenschaft des Apostels die Judenchristen in Asien sich von ihm abgewendet hatten. Damit fällt auch weg, was bei der Beziehung des Briefes auf ganze Gemeinden eingewendet wird.

Fragt man aber: wie denn die Bestimmung für Ephesus in den Text kommen und zur kirchlichen Tradition werden konnte, so behalten die schon angeführten innern und äußern

Gründe gegen die Bestimmung für Ephesus ihre ganze Kraft auch dann, wenn man in unserer fernen Zeit die Entstehung der traditionellen Meinung nicht mehr erklären kann. Denn bei dergleichen Dingen wirken zufällige Umstände ein. Eine nicht zu gesuchte Vermuthung findet sich bei Böttger, in seinen Beiträgen zur historisch-kritischen Einleitung in die pauliniſchen Briefe 3. Abth. S. 55 f. Er nimmt an, Tychikus, der nach 6, 21 f. Ueberbringer unseres für mehrere Gemeinden bestimmten Briefes ist, habe die Mittheilung desselben in Ephesus begonnen, vgl. 2 Tim. 4, 12: „Tychikus sandte ich nach Ephesus", und auch der Briefcyclus der Apokalypse geht von Ephesus aus. In der vom Brief genommenen Abschrift wurde diese natürlich als der Gemeinde Ephesus gehörig bezeichnet und diese Bezeichnung konnte sich um so leichter weiter verbreiten, da der Brief selbst von Ephesus aus am leichtesten sich in Circulation setzte; durch das Ansehen des Hieronymus konnte aber später ebenso leicht die Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ in fast alle vorhandenen Manuscripte kommen.

Gehen wir übrigens davon aus, der Brief sei bei dem eingetretenen Zerwürfniß zwischen Jüdischgesinnten und Pauliniſchgesinnten statt an ganze Gemeinden nur an die Getreuen in den Gemeinden bestimmt gewesen, so liegt nichts näher, als daß gerade in Ephesus sich noch am meisten Getreue vorfinden mußten; Ephesus hatte der Apostel selbst fast drei Jahre in der Pflege gehabt und es war der Mutterort der kleinasiatischen Gemeinden. Act. 20, 31. 19, 10. Die ephesiniſche Gemeinde fand sich denn auch am ehesten bewogen und berechtigt, den Brief ihres Apostels Paulus als an sie

speciell gerichtet zu behandeln, was, nachdem die Paulinische Autorität zur kirchlichen geworden war, auch kirchlich acceptirt wurde. Daher konnte wohl auch Basilius so unbefangen Beides zusammenstellen, die Beziehung des Briefes auf Ephesus im kirchlichen Titel desselben und die des Namens Ephesus ermangelnde Aufschrift des Apostels.

Wie sind nun aber ohne den Beisatz ἐν Ἐφέσῳ die Worte τοῖς οὖσι zu erklären? Die Annahme, daß nach τοῖς οὖσι ursprünglich ein leerer Raum im Text gestanden, den Tychikus mit dem Namen der betreffenden Gemeinde erst auszufüllen hatte, hat ebenso die Abweichung von der sonstigen Wortstellung gegen sich, wie wenn ἐν Ἐφέσῳ da stünde. Wir haben also auch von allen Localergänzungen abzusehen. Das Particip. ὁ ὤν, mit einem Substant. oder Adject. verbunden, drückt überhaupt die Qualität aus, und so ließe sich τοῖς οὖσι mit τοῖς ἁγίοις verbinden; der wiederholte Artikel würde die Qualität der Heiligkeit in ihrem wirklichen Vorhandensein premiren, also: den Heiligen, die es wirklich oder in der That sind. Allein da πιστοῖς so durch καί als selbständiges Subject dem τοῖς ἁγίοις zur Seite tritt, wäre vor πιστοῖς die Wiederholung des Artikels zu erwarten. Am einfachsten verbindet man τοῖς οὖσι mit καὶ πιστοῖς = den Heiligen, die wirklich auch getreu sind in Christo Jesu. Harleß sagt zwar, das οὖσι müßte hinter dem Prädicat πιστοῖς stehen; er beruft sich dafür auf Röm. 8, 28 τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν. Allein dagegen vgl. Joh. 10, 12 ὁ μισθωτὸς καὶ οὐκ ὢν ποιμήν, οὗ οὐκ εἰσὶ τὰ πρόβατα ἴδια, 1 Kor. 1, 10 ἦτε δὲ κατηρτισμένοι. In diesen Stellen liegt eben in dem Voranstehen des εἶναι,

oder des ὤν die Emphase; dadurch ist das nachfolgende Prädicat ποιμὴν, κατηρτισμένοι premirt als wirklich bestehend, resp. nicht bestehend, so auch in unserer Stelle das πιστοί. Es sollen eben die Heiligen, die auch wirklich noch gläubig in Christo sind, die in der wirklichen Glaubensverbindung mit ihm treu bestehen, unterschieden werden von den Verirrten und Abgefallenen, daher auch das καί vor πιστοί und nicht vor οὖσι. So fordert Paulus 2 Kor. 13, 5 die Korinther in Bezug auf die eingerissene Sünde zur Selbstprüfung auf, ob sie im Glauben stehen; ermahnt in seinen Briefen schon Gläubige: bleibet fest im Glauben, kennt Gemeindeglieder, die dennoch Schiffbruch im Glauben gelitten haben. Wenn Harleß weiter dagegen sagt: so müßte der Apostel einen der Irrlehre ergebenen Menschen ἅγιος genannt haben, so ist zu bedenken: die Leute dieser Gattung nahmen einmal selbst diesen Namen in Anspruch und zudem galten sie als gute Christen bei der Menge derer, die nicht tiefer sehen, die namentlich nicht, wie der Apostel Paulus, das Unverträgliche der reinen evangelischen Heiligkeit mit der gesetzlichen erkannten. Gal. 5, 4—6. Kol. 2, 6 f. 16 ff. Ebr. 9, 13—15. 10, 10. 14 ff. Vgl. Apok. 3, 1: „Du hast den Namen, daß du lebst, bist aber todt.“ Da unser Brief jedenfalls Ephesus und die Umgegend betrifft, so darf man wohl an Act. 20, 29. 30 f. erinnern, wo der Apostel bereits eine in den Christengemeinden selbst entstehende Lehrverderbniß nebst ihrem Einfluß auf die Jünger voraussagt und davor warnt. Nun, nicht an diese Verirrten und Abgefallenen, nicht an die auf die äußere Gesetzesheiligkeit Zurückgesunkenen, sondern an die dem evangelischen Glaubensstand-

punkt in Jesu Christo Getreugebliebenen richtet der Apostel dies Schreiben; und das καὶ πιστοί hat neben ἅγιοι, wie schon anfangs bemerkt, sein Recht und seine Bedeutung, ebensogut als bei Judas neben κλητοί der Beisatz: ἐν Χρ. Ἰησοῦ τετηρημένοι; vgl. auch Offenb. 17, 14 die Verbindung: οἱ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί. Das Resultat des Bisherigen ist also: Der Brief ist allerdings ein Umlaufschreiben, aber nicht gerichtet an eine oder mehrere bestimmte Gemeinden, sondern an diejenigen Christen in den den Mutterort Ephesus umgebenden kleinasiatischen Gemeinden, die dem paulinischen Evangelium getreu geblieben waren bei dem Abfall, der namentlich unter den Judenchristen Kleinasiens stattgefunden hatte. Ueber die sonstigen Hypothesen vgl. de Wette und Meyer.

V. 2. Dieser Vers enthält den Gruß. Die Grußformel χάρις καὶ εἰρήνη verknüpft das bei den Griechen gewöhnliche χαίρειν und das שָׁלוֹם der Juden, Beides aber in christlichem Kraftsinn und Vollsinn; es kündigt den Friedensboten der Gnade an. Vgl. Matth. 10, 12 f. Röm. 10, 15. Bei Männern des Geistes und der Wahrheit ist es kein bloß formeller Wunsch, wenn sie Gnade und Friede wünschen, sondern in betendem Ernst bringen die Apostel damit den Segen in Jesu Christo als bündigen Gruß.*) Für die, die bereits im Genuß der Gnade stehen, bedeutet der Wunsch eine Vermehrung derselben, wie dies bei Petrus und Judas

*) Und wie allem Gebet im Namen Christi, ist auch diesen apostolischen Wünschen ihre Erfüllung bedingt und gesichert durch die Treue Gottes, durch den Glauben des Betenden und durch die gläubige Aneignung dessen, dem es gilt.

ausgedrückt ist durch das Wort πληθυνθείη. χάρις, Huld, bezeichnet in der neutestamentlichen Oekonomie die Liebe Gottes, wie sie die Menschen selbst in ihren Sünden und ihrem Elend umfaßt, und in segensreicher Huldverweisung durch Christum den Gläubigen zu Theil wird. Vgl. V. 3—14. εἰρήνη Friede, ist der in dieser göttlichen Huld begründete Heilszustand des Menschen, die innere Wirkung der Gnade, sofern der Mensch sich in der Gnade mit Gott versöhnt und geeint weiß, also nach innen und außen seines Heiles sich versichert weiß. Röm. 5, 1 ff. (Ohne die Gnade kein Friede, und durch den Frieden wird die Gnade überfließend. Pfaff.) Beides, Gnade und Friede, kommt ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου, Ἰ. Χρ., von Gott, als dem, aus welchem Alles ist (ἐξ οὗ τὰ πάντα), als dem absoluten Urheber, daher er eben der Vater heißt, und von Jesu Christo als dem, durch welchen Alles ist, als dem absoluten Vermittler, der die göttliche Fülle und Gnade in sich concentrirt, um sie von Gott aus in die Welt hineinzuleiten und in bestimmtem Gabenmaß zuzutheilen, daher er der Herr heißt 1 Kor. 12, 8. Eph. 4, 7 f. Das κυρίου darf nicht, gleich dem voranstehenden ἡμῶν, von πατρός abhängig gemacht werden, wie V. 3, daß es hieße: von Gott, der unser und des Herrn Jesu Christi Vater ist, sondern es gehört zu dem ἀπό, wie dies deutlich sich zeigt in den Grüßen 2 Tim. 1, 2. Tit. 1, 4, wo zwischen θεοῦ πατρὸς und κυρίου kein ἡμῶν steht. Das κυρίου entspricht dem θεοῦ, wie dem πατρὸς parallel steht Ἰησ. Χρ.; πατήρ und Ἰησοῦ Χριστοῦ ist Person-Bezeichnung, während θεός und κύριος Würde-Bezeichnung ist. Diese gegenseitige Beziehung liegt nicht nur in der parallelen Wort-

stellung, sondern tritt ganz klar hervor 1 Kor. 8, 6. vgl. 12, 5 f. Der Name Herr ruht bei Jesus Christus theils auf seiner Einsetzung als Menschensohn, als Jesus in die göttliche Vollgewalt zum speciellen Zweck der Weltrettung und Vollendung, theils aber schon auf seiner ewigen Sohnsstellung: die Welt ist ja von Gott geschaffen für Christus, für ihn als das allgemeine Oberhaupt 1, 9 ff. 22f. Kol. 1, 16 ff.

V. 3. *ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ.*) Da *θεός* und *πατήρ* durch einen Artikel verbunden ist, so ist der davon abhängige Genitiv am natürlichsten mit Beiden zu verbinden, also nicht nur mit *πατήρ*, sondern auch mit *θεός*. Manchmal heißt es bloß: der Gott und Vater; so 5, 20. 1 Kor. 15, 24. *ὁ Θεός* bezeichnet den Einen Gott in der Alles umfassenden Beziehung: der, von dem Alles kommt, und dem Alles gehört. Das *καὶ πατήρ* ist specielle Nebenbestimmung des Begriffs Gott, sofern von Gott namentlich der Sohn herkommt, Jesus Christus mit seinem besonderen Segen, und das neue Kindschaftsleben in den Christen. Die Formel faßt also den ganzen Lebenssegen zusammen, der durch alle Zeiten und Formen von Gott ausgeht und in Jesu Christo seine Fülle darreicht als dem durchgängigen Mittler; vgl. das *ἐν Χριστῷ* V. 4, 7. 5, 20. Wiefern Gott nicht nur als Vater, sondern auch als Gott Jesu Christi bezeichnet werden kann, davon bei V. 17. — *εὐλογητὸς ὁ θεὸς — ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς*) Es ist Ein Wort gebraucht, wie für das Verhältniß Gottes zu den Gläubigen, so dieser zu Gott, allein deßhalb nicht in ganz gleichem Sinn, sondern, wie Bengel es bündig ausdrückt: aliter benedixit Deus nobis,

aliter nos benedicimus illi. Das göttliche benedicere ist That und Leben; sein Ausdruck, seine Wirkung ist reeller Segen, Wohlthat und Gabe; unser benedicere ist Gott gegenüber Herzenserguß, sein Ausdruck Loben und Danken; „wir bringen Gott nur Worte dar, in der That können wir ihm nichts Gutes erweisen." Theodoret. Die Form εὐλογητός wechselt im Alten Testament mit der Form εὐλογημένος für בָּרוּךְ; eben diese Abwechslung zeigt, daß εὐλογητός nicht heißt: preiswürdig ist Gott; sondern gepriesen ist Gott; der Unterschied zwischen beiden Worten ist nur der: das Adject. εὐλογητός bezeichnet die Gepriesenheit als konstante Eigenschaft, wie dies im Begriff des Adjectivs liegt, während das Particip εὐλογημένος nur als vereinzelten Fall, wie dies im Geist des Particips liegt. Gott heißt schlechthin der Gepriesene, ὁ εὐλογητός Marc. 14, 61, der, wie er benedicit, so beneaudit. Er thront nämlich im Wiederhall seines das All erfüllenden benedicere, ob ihm nun dies benedicere von den Menschen ausdrücklich zurückgegeben wird durch Lobpreisung oder nicht; denn auch, wo Menschen ihn nicht preisen, sogar ihn entweihen, feiert und verherrlicht ihn die von ihm durch die ganze Welt ausgebreitete Lebens- und Segensfülle eben durch ihr Dasein und Wohlthun. Das Werk lobt den Meister. Die Apostel leben nun eben in der Erkenntniß Gottes, im Bewußtsein und Genuß seiner Segnungen und schreiben an Gesegnete; darum beginnen ihre Briefe mit der dankbaren Erwähnung der göttlichen Gnade. — ἐν τοῖς ἐπουρανίοις) fassen die Ausleger vorherrschend local = in den himmlischen Räumen, und indem man es verbindet mit εὐλογήσας ἡμᾶς, so daß also eigentlich die

künftige Beseligung im Himmel gemeint wäre, soll dann der Aor. εὐλογήσας proleptisch stehen in idealer Betrachtung. Aber gerade in der neutestamentlichen Oekonomie ist der Segen, der im Alten Testament nur verheißungsweise, also eben ideal gegeben ist, nun real gegeben in der realen Gegenwart und Mittheilung des verheißenen Geistes V. 13 f., daher hier der Beisatz ἐν εὐλογίᾳ πνευματικῇ. Andere verbinden ἐν τοῖς ἐπουρανίοις mit εὐλογίᾳ πνευματικῇ als nähere Localbestimmung des Segens (so Meyer): der geistliche Segen, welcher im Himmel befindlich ist, weil nämlich der heilige Geist vom Himmel komme. Aber eben, wenn dieser durch das εὐλογήσας ἐν εὐλογίᾳ πνευματικῇ vom Himmel gekommen gedacht ist, ist ja der Segen als geistlicher nicht mehr local im Himmel befindlich. Andere fassen ἐν τοῖς ἐπουρανίοις nicht local, sondern instrumental, es auf himmlische Dinge oder Güter beziehend, als nähere Wesensbestimmung des geistlichen Segens: „er hat uns gesegnet mit geistlichem Segen, nämlich mit himmlischen Gütern." Der Begriff des Gutes ergiebt sich von selbst aus der Verbindung mit dem Segensbegriff in εὐλογήσας, wie auch Ebr. 6, 4 mit dem Besitz des heiligen Geistes der Genuß der δωρεὰ ἐπουράνιος verknüpft ist. Es wird nun aber eingewendet, daß in unsrem Brief ἐν τοῖς ἐπουρανίοις nur in localer Bedeutung, nur als Ortsbezeichnung gebraucht werde und allerdings 1, 20. 2, 6. 3, 10. 6, 12 schlägt die örtliche Beziehung vor. Allein dies liegt in dem besondern Zusammenhang dieser Stellen, namentlich in der besondern Verbindung mit dem localen καθίζειν. Daraus folgt aber doch nichts für eine andere Verbindung, wenn demselben eine

andere, dem Wort eben so natürliche Beziehung entspricht. So hier auf das im Himmel befindliche und in Christo sich mittheilende Gut, da ja gerade von dem specifischen Segen des Neuen Testaments die Rede ist, und zwar als von etwas schon Empfangenem, nicht im Himmel erst noch Zukünftigen. Man wendet allerdings weiter ein, das Segensgut sei ja schon mit εὐλογία πνευματική bezeichnet als ein geistliches, wenn man nun ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ebenfalls auf das Segensgut beziehe, stände es dem artikellosen ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ parallel, während der Artikel vor ἐπουρανίοις eine solche Parallelverbindung nicht zulasse. Letzteres ist richtig, allein eben daß man allgemein εὐλογία von Segensgut versteht und so dem τὰ ἐπουράνια parallel setzt, ist falsch. εὐλογία ist gar nicht ausschließlich und nicht zunächst der Segensinhalt, das Segensgut, sondern die Handlung des Segens, die Mittheilung, Jak. 3, 10 u. s. w. εὐλογία πνευματική bezeichnet eben die Form und Wirkungsweise, worin sich das göttliche εὐλογεῖν, das Segnen, vollzogen hat. Gerade in der Wirksamkeit des heiligen Geistes, speciell in der Mittheilung von mannigfachen Geistesgaben, also pneumatisch erfolgte die Segnung Gottes in Christo (1 Kor. 12. Act. 2, 38. Gal. 3, 14); daher hier ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ. Ebenso wie von Seiten Gottes durch geistige Wirkungen und Begabungen die Segnung in Christo sich vollzieht, so im Geist des Menschen machen dieselben Wohnung als Neubelebung und Ausrüstung desselben. Es ist also im objectiven und subjectiven Sinn eine εὐλογία πνευματική, eine geistig sich gebende und geistig empfangene Segnung, die in Christo erfolgt bei denen, die seine Ge-

treuen sind. In die Leiblichkeit und auf irdischen Natursegen erstreckt sie sich noch nicht, sondern dies erst in der Zukunft, wo auch Leib und Natur pneumatisirt wird (1 Kor. 15. Röm. 8); voran aber ging der pneumatischen Gottessegnung in Christo die im Alten Testament, wo die Gott-Getreuen mit irdisch leiblichem Segen bedacht wurden, aber noch nicht mit der pneumatischen Segnung. Ebr. 11, 39 f. Die pneumatische Segnung des Christenthums dagegen involvirt eben den Verzicht auf die leiblich irdische Segnung. Matth. 6, 19 f. Luk. 18, 18 ff. Erst also nachdem die göttliche Segnung sich nach den zwei verschiedenen Seiten auseinandergelegt hat, als sichtbare nach der Naturseite im Alten Testament, als übersinnliche nach der geistigen Seite im Neuen Testament, vollendet sich mit der Erscheinung Christi auch die göttliche Segnung als einheitliche Verbindung der natürlichen und der geistigen Lebensgüter. — Worin nun die mit dem Neuen Testament bereits eingetretene geistige Segnung ihrem Inhalt nach besteht, besagt des Weiteren ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, während ἐν Χριστῷ die Person bezeichnet, in welcher dieser Inhalt niedergelegt ist, und in welcher seine geistige Mittheilung, die εὐλογ. πνευμ. erfolgt. So hat jedes der drei an εὐλογήσας durch ἐν angeknüpften Momente seine eigenthümliche Beziehung eben zu dem Hauptbegriff εὐλογήσας: die formale Bestimmung des εὐλογεῖν liegt in εὐλογία πνευματική, die materiale in τὰ ἐπουράνια, die centrale Vermittlung in Christus. τὰ ἐπουράνια selbst bezeichnet τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, wie τὰ ἐπίγεια entspricht dem τὰ ἐπὶ τῆς γῆς (vgl. Matth. 18, 10. 35. Joh. 3, 12. Phil. 2, 10); es bedeutet also das im Himmel Befindliche, das Unsichtbare, sofern es über diesem

Irdischen, über der Sinnenwelt draußen liegt; — dies nun aber nicht nur local, im räumlichen Sinn, sondern auch seinem Wesen nach: das Ueberirdische, das Himmlische hat zugleich eine dem Irdischen entgegengesetzte Eigenthümlichkeit oder Wesenheit, zusammengefaßt im Begriff des Ewigen, des Unvergänglichen; der Wesensgegensatz zum Tode tritt hervor und zur Sünde. 1 Kor. 15, 48—50. vgl. V. 43. 2 Kor. 4, 18. (*τὰ μὴ βλεπόμενα αἰώνια*) Ebr. 9, 23. vgl. V. 12. 12, 22.*) *τὰ ἐπουράνια* bezeichnet also das nicht nur dem Raum, sondern auch dem Wesen nach Höhere, die über der irdischen liegende Sphäre mit ihrem Inhalt des ewigen Lebens und der ewigen Lebenszeit. Wiefern ist nun aber eine Segnung *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* bei treugläubigen Christen (V. 1) als schon eingetreten denkbar? Dies gilt eben *ἐν Χριστῷ*. Christus trägt das Himmlische nicht nur ideal, sondern in seiner wesenhaften Eigenthümlichkeit in sich; er vermittelt aus sich und durch sich auch den reellen Uebergang desselben in die, die ihn aufnehmen und bewahren, wie er ist. Diese sind mit dem himmlisch erhöhten Christus eben durch die geistige Segnung so real verbunden, daß sie vermöge dieser Immanenz zugleich mit ihm eingesetzt sind in das ewige Wesen des Himmlischen. 2, 6. Näher: Mit ihm kommt das Himmel-

*) Nur 1 Kor. 15, 40 wird nach der neueren Exegese das *σώματα ἐπουράνια* auf untere, sichtbare Himmelskörper bezogen. Allein eben der Umstand, daß *ἐπουράνια* überall, wo es vorkommt, auf das unsichtbare Gebiet geht, und so auch 1 Kor. 15 sogleich wieder in V. 48 ff., begünstigt jene Erklärung nicht. Jedenfalls wäre es V. 40 nur eine Accommodation an den profanen Sprachgebrauch für den Zweck der Erläuterung des Uebersinnlichen gegenüber den an der sinnlichen Sphäre haftenden Bezweiflern der Auferstehung.

reich in den Menschen und der Mensch kommt ins Himmelreich, Beides wesenhaft; denn wer Christum hat, hat das ewige Leben in sich, also das Wesen des Himmlischen; die Christen, im Sinn des Evangeliums, sind von oben geboren Gal. 4, 26, sind Ebr. 6, 4 f. der himmlischen Gabe theilhaftig geworden, kosten schon Kräfte der zukünftigen Welt, dies Alles eben πνευματικῶς, indem der Geist Christi in ihren Geist einwirkt und eingeht, der das ewige Leben, die himmlische Gabe in sich trägt. Geist ist überhaupt ebenso wesentlich der specifische Naturcharakter des Himmlischen, wie Fleisch der specifische Charakter des Irdischen. Chrjstus ist Priester der zukünftigen Güter in dem Sinn, daß er sie, indem er mit seinem Geiste neues Leben von oben schafft, wesentlich darreicht im Gegensatz zur σκιά des Alten Testaments, wo sie nur ideal in Aussicht gestellt und typisch abgebildet sind. So haben die Christen in Christo offenen Weg und Eingang ins himmlische Heiligthum der oberen Welt, sind Empfänger der αἰώνιος κληρονομία. Ebr. 9, 11. 15. 23. 10, 1. 19 f. 12, 22. vgl. 1 Petr. 1, 3 f. 2 Petr. 1, 11. Das göttliche Segnen, εὐλογεῖν, besteht also seiner innern Grundform nach in einer Wirkungsweise und Begabung, die sich geistig vollzieht durch göttlichen Geist im menschlichen Geist, εὐλογία πνευματική; der wesentliche Inhalt, die Substanz, womit Gott segnet, besteht in Gütern und Kräften, die der höheren Welt angehörig sind, εὐλογήσας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, die aber eben in und mit dem Geist, als dem principiellen Wesen der höheren Welt, in den Gläubigen Platz greifen und sie nach oben ziehen. Das letzte ἐν, nämlich ἐν Χριστῷ verbindet sich dem Sinn nach, oder

sachlich und so auch seiner Stellung nach am Ende des Satzes, also auch grammatisch mit allen vorangehenden Bestimmungen. Der göttliche Segnungsact, die geistliche Wirksamkeit derselben und der himmlische Gehalt — Alles dies läuft in Christus zusammen als dem persönlichen Träger und Vermittler, er ist nicht nur causa meritoria (auch Meyer).

V. 4. *καθώς* = „gemäß dem, daß", unser „wie denn" (2 Petr. 1, 3) fügt dem Vorangehenden seine nähere Begründung oder Auseinandersetzung bei. Die göttliche Segnung, wie sie den Gläubigen in Christo zu Theil geworden ist, kommt hier in Betracht eben als *εὐλογεῖν*, als göttliche That, nicht unmittelbar als menschlicher Zustand, und so wird diese göttliche Segensthat im Folgenden zerlegt in ihre Hauptacte. Dies geschieht in einzelnen prägnanten Verbalbezeichnungen, die jedesmal wieder durch beigegebene Sätze näher bestimmt werden. Der erste Hauptact ist V. 4: (*ὁ θεὸς*) *ἐξελέξατο — πρὸ καταβολῆς κόσμου* = die ewige Erwählungsgnade, die vorweltliche Wahlbestimmung zum Segen, die bis V. 6 näher bestimmt wird durch Nebensätze, welche alle von *ἐξελέξατο* abhängen; dann folgt V. 6 der zweite Hauptact (*ὁ θεὸς*) *ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς*, näher bestimmt V. 7 durch *ἀπολύτρωσις διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ*, also die Erlösungsgnade, in welcher sich die ewige Segenswahl geschichtlich begründet hat. Der dritte Hauptact ist V. 8: *ἧς* (*χάριτος*) *ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς*, näher bestimmt in V. 9 f. durch *γνωρίσας — εἰς οἰκονομίαν:* es ist die ökonomische Gnade bis zu ihrem Vollendungspunkt; für den Uebergang in die Menschen hat sich die Gnade zu einem Haushalt gestaltet, sich organisirt, wodurch noch Himmel und

Erde vereinigt werden sollen in Christo. Als vierter Hauptact erscheint V. 11, anschließend an ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς, das ἐκληρώθημεν, näher bestimmt in diesem und dem folgenden Vers; also die zugeeignete Gnade, die Einführung der Subjecte ins Heil, was dann V. 13 mit καὶ ὑμεῖς nur speciell auf die Leser angewandt und V. 14 wieder näher bestimmt wird. Dies ist die Hauptgliederung der Sätze V. 4—14; wie denn auch alle diese Sätze äußerlich durch Relative zu Einer Periode verschlungen sind; weil sie eben die Eine Segnung Gottes in Christo in den Hauptthatsachen darstellen sollen.

— πρὸ καταβολῆς κόσμου) καταβολὴ κόσμου (von καταβάλλειν sc. θεμέλιον) ist Grundlegung der Welt, Matth. 13, 35. 1 Petr. 1, 20 u. s. w. Was πρὸ καταβ. κόσμου geschieht, liegt also jenseits der ἀρχή, vor dem Beginn der Zeitlichkeit, daher entspricht auch πρὸ χρόνων αἰωνίων 1 Kor. 2, 7. 2 Tim. 1, 9. — ἐκλέγεσθαι = בָּחַר, etwas aus der Menge, also vor Anderen auswählen für sich (medium): zur näheren Angehörigkeit erwählen Joh. 15, 19. — ἐν αὐτῷ) geht nicht auf das entfernte Subject θεός, sondern auf das unmittelbar vorangehende ἐν Χριστῷ V. 3, wie auch V. 7. 10. 11. Die in Christo eingetretene Segnung ist hiernach abgeleitet aus einer vorweltlichen Erwählung in Christo. Diese ist also als der Act gedacht, wodurch jene Segnung schon vor der Weltschöpfung eben in der Person Christi uns zugetheilt wurde. In dieser Verbindung ist Christus selbst noch πρὸ καταβολῆς κόσμου zu fassen, d. h. der Christus, wie er präexistirt, oder Christus in seinem vorweltlichen Begriffe ist als der vorweltliche Träger der Er-

wählungsgnade gedacht; es ist also nicht so, wie es gewöhnlich gefaßt wird, der spätere geschichtliche Begriff Christi, nicht der Jesus Christus an die Spitze zu stellen und so die Erwählung mit Rücksicht auf seine Versöhnung oder auf den Glauben an ihn zu definiren. Damit geräth man in ein das Sachverhältniß verwirrendes ὕστερον-πρότερον. Das in der Zeit in Jesu Christo Erfolgte, das Geschichtliche kann nicht das Bestimmende sein für das der Ewigkeit angehörige Vorzeitliche, für das Vorgeschichtliche, vielmehr nach der Verbindung mit V. 3 durch καθώς soll gerade die ganze geschichtlich gewordene Segnung in Christo V. 3, also auch die Versöhnung und die Glaubenspflicht abgeleitet und bestimmt erscheinen aus V. 4, d. h. aus der vorweltlichen Existenz und Beschaffenheit des Wahlvorsatzes eben in der Person Christi. Es ist also hier herbeizuziehen der vorhistorische Begriff von Christus, wonach er schon vor der Weltschöpfung die wesentliche Beziehung zur Welt und namentlich zur Menschheit in sich trägt und begründet. Dieser Begriff von Christus ist kurz ausgesprochen in dem unserem Brief so verwandten Kolosserbrief 1, 15—17. Christus ist demnach einerseits das selbständige Abbild des göttlichen Lebens schon vor Grundlegung einer Welt, andrerseits das Ur- und Vorbild alles geschöpflichen Lebens; dadurch ist die göttliche Schöpfung des Alls eben als Schöpfung in Christus und durch Christus mit der Bestimmung auf Christus als Consequenz gesetzt, und nach dem in der Welt geschehenen Riß reiht sich dann dort V. 20 f. die Wiederherstellung der Einheit der zerrissenen Welt durch Christus und die Versöhnung der Menschheit durch ihn an als die geschichtliche Folge und Ausführung der Ur-

idee: des τὰ πάντα ἐν αὐτῷ, υ. [illegible] εἰς αὐτόν. In demselben Christus also, in welchem und durch welchen nach Kol. 1 das All erschaffen worden ist, sind wir nach Eph. 1 schon vor dieser Schöpfung erwählt und zwar nach V. 5 zu einer durch Christus zu erreichenden Sohnesstellung, und indem dann dieser Erwählung gemäß schon die Schöpfung den Menschen eben in und zum Bilde Gottes organisirt hat, hat Beides, die Schöpfung und die Gnade, die Eine gemeinsame Grundbestimmung ἐν Χριστῷ und εἰς Χριστόν. In dem urbildlichen Sohnesleben Christi hat überhaupt alles Erschaffene seine Grundlage und Vollendung, nicht nur die Uridee, sondern den Urbestand seines Lebens (Joh. 1, 1—4: ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν). Christus ist nicht der Ersterschaffene, sondern der Erstgezeugte unter allem Geschaffenen, und indem die Erschaffung von Allem in Christo, durch und auf ihn erfolgte, hat das ganze Schöpfungsleben in Christi Lebensinhalt seine Urrealität und seine metaphysische Einheit. Wenn nun etwas, wie die Erwählung oder die Gnade, schon in dem präexistirenden Christus uns beigelegt heißt, so kann es doch nimmermehr particularistisch verstanden werden, als wäre die Gnade von Ewigkeit nur einem Theil der Menschheit bestimmt, sondern es muß von den Menschen gelten, wie sie im präexistirenden Christus in einheitlicher Urbildlichkeit zusammengefaßt sind, also als Bestimmung für die Totalität, für den generellen Begriff der Menschen, nicht für einen Bruchtheil derselben. Die nächste Beziehung des dem ἐξελέξατο beigegebenen ἡμᾶς auf die Gläubigen, hebt das Generelle der Bestimmung, das in dem ἐν Χριστῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου liegt, nicht auf, sondern subsumirt zunächst nur diejenigen,

in denen die Bestimmung zur Thatsache geworden ist, wovon unten. So ist nun auch der Ausdruck „Erwählung" in der Verbindung mit ἐν Χριστῷ πρὸ καταβολ. κοσμ. nicht auf seine spätere innenweltliche Vollziehung zu beschränken, wo sie es mit den sündig gewordenen Menschen zu thun hat. Ehe sündige Menschen und Menschen überhaupt existiren, erfolgt die hier gemeinte Erwählung πρὸ καταβ. κόσμ.: also im Verhältniß zum κόσμος im Ganzen wählt Gott in seiner Vorbestimmung die erst zu erschaffende Menschheit zu seiner besondern Angehörigkeit in Christo aus, d. h. zur göttlichen Ebenbildlichkeit, zur Gottessohnschaft; es ist eine Auswahl aus der übrigen κτίσις; vgl. Jak. 1, 18 ἀπαρχὴ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων mit Röm. 8, 19 (die κτίσις erwartet die Offenbarung der Gotteskinder für ihre eigene daran geknüpfte Lebensvollendung). Solche weitere Beziehungen ohne Beschränkung auf das Sündengebiet liegen im Auswahlbegriff z. B. Luk. 23, 35 mit 9, 35: Der Geliebte, der Messias als der Auserwählte Gottes schlechthin, nicht nur gegenüber von Sündern; vgl. 1 Tim. 5, 21 ἐκλεκτοὶ ἄγγελοι. Die Erwählung bezeichnet einen specifischen Vorzug vor anderen Wesen, nicht aber gerade nur den Gegensatz zu verlorenen, verdammten Wesen. Eben dadurch, daß den Menschen bei der Schöpfung Gottähnlichkeit eingeschaffen wurde im Unterschied von ihren Mitgeschöpfen, sind sie bereits vor diesen von Gott ausgezeichnet als γένος ἐκλεκτόν, als γένος ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ, als göttlicher Stamm, wie dies sich selbst im Heidenthum noch abschattete (Act. 17, 28 f.), und für diese ausgezeichnete Stellung innerhalb der Schöpfung ist die Menschheit eben als Genus schon ausersehen in dem

urbildlichen Gottessohn. Die *υἱοθεσία* ist der göttliche Grundbegriff der Menschheit, ihre Urbestimmung, und dieser Urbestimmung gemäß wurde in der Schöpfung schon die Menschennatur, die Menschheit, nicht dieser oder jener Mensch, so angelegt, daß wir eine oberhoheitliche Weltstellung erhielten, und das göttliche Lebensbild sich in menschlicher Lebensform entwickeln sollte. Der in Christus, dem erstgeborenen Sohn, niedergelegte Urtypus der Gottessohnschaft sollte sich menschheitlich ausbilden. So kann denn die Erwählungsgnade 2 Tim. 1, 9 eine ewige Mitgift in Christo heißen. Dieser in Christo der Menschheit im Ganzen zugetheilten göttlichen Urbestimmung entspricht denn auch, daß Gott ebenso in Christo nicht nur einzelne Menschen mit sich versöhnt, sondern die Welt, ferner daß er allen Menschen im Evangelium den Glauben darbietet und die wiedergebärende, seligmachende Kraft. Er will also, daß alle Menschen Erwählte werden: darauf ist es in Christo von Gott angelegt vor der Weltschöpfung und wieder bei der Weltversöhnung. Es erhellt hieraus: die *πρόθεσις*, die sogenannte Prädestination ist nicht in sich selber gespalten in eine Bestimmung für Seligkeit und in eine andere für Verdammniß. Die Prädestination ist ein Liebesrathschluß, kein Zornesrathschluß, und das Evangelium mit seiner Grundlehre „Gott ist die Liebe und hat die Welt also geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn ihr schenkt" — dies ist eben die Offenbarung des allen Menschen geltenden ewigen Liebesrathschlusses der Erwählung. Und doch wieder geht die Verdammniß nothwendig hervor aus dem eigenen Begriff der *πρόθεσις*, dies sofern nach der vorweltlichen Vorbestimmung Gottes eben nur in Christo,

in dem Urgeliebten Gottes, der Liebesrath Gottes besteht, und in ihm nur der Menschheit der Erwählungssegen zukommt, außerhalb Christi also Niemand zukommt. Das ἐν Χριστῷ ist die Urbedingung der ganzen πρόθεσις oder Prädestination. Daraus folgt:

1. daß die ganze Menschheit, sofern sie von ihrem historischen Anfang aus durch selbstische Entwicklung herausfällt aus Christo, d. h. aus dem Bilde Gottes, als ihrem Urtypus, eben damit auch herausfällt aus ihrer ewigen Erwählung, daß sie ihrer ausgezeichneten Urbestimmung verlustig gegangen ist, weil diese schon vor aller Zeit und so auch für alle Zeit nur in Christo fixirt ist.

2. folgt, daß nur Christus und kein anderes Wesen die Erwählung wiederbringen kann, und dies nur indem er eben sein Urbild der Menschheit wieder einpflanzt, daß also nur er der Erlöser und Seligmacher sein kann, aber auch dies wieder nicht mit particularistischer Tendenz, sondern mit der Richtung und Bestimmung für alle Menschen. Wie die Menschen als Totalität ihrer Urbestimmung in Christo verlustig gingen, so wird ihnen als Totalität dieselbe in Christo wieder dargeboten, daß sie ergreifen kann, wer will. Dagegen folgt auch:

3. daß alle Menschen, welche die von Christus wiedergebrachte Gnade nicht ergreifen und ihm durch dieselbe nicht ähnlich werden, auch nicht Erwählte sind, weil die Erwählung ursprünglich nur in Christo haftet und dies zum Zweck der Ausbildung der Gottähnlichkeit, der Gottessohnschaft. Alle dieser Erwählungsbestimmung nicht nachkommenden Menschen müssen eo ipso verloren gehen: es ist wirklich „kein anderer

Name" u. s. w. So kommt die Verdammniß nothwendig aus der Prädestination, aber nicht als besonderes decretum, gar als particularistisches, nicht als unmittelbarer selbständiger Zweck der Prädestination, sondern als mittelbare Folge aus ihrer Urbedingung, aus dem ἐν Χριστῷ. Daraus begreift sich endlich auch, warum die Apostel, obgleich sie einerseits die göttliche Erwählungsgnade in Christo als allgemeine geltend machen, andrerseits wieder doch nicht alle Menschen Erwählte nennen, sondern nur von den Gläubigen als Erwählten reden, eben deßwegen nämlich, weil nur die Gläubigen der in Christo lebende Theil der Menschheit sind und nur in Christo die Erwählungsgnade etwas wirklich Gegebenes ist und wird; die mit Christo Verbundenen sind also eben diejenigen Menschen, in denen die allgemeine πρόθεσις, der prädestinirte Begriff der Menschheit, wie er πρὸ χρον. αἰων. in der Person Christi existirt, seine Wahrheit hat, sie sind also die προορισθέντες, in denen das ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν Χριστῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου bereits als geschichtliche Thatsache sich bewährt. Vgl. Leitfaden § 33. 2 und Vorlesungen über Christliche Glaubenslehre I. S. 271 ff. Ethik I. S. 146 ff. 172 f.

Auch die verschiedenen Wendungen des Ausdrucks Erwählung hellen sich von diesem Gesichtspunkt aus auf. Die vorzeitliche Gnade ist Erwählung, sofern die Menschheit aus der übrigen ihr zugetheilten κτίσις specifisch zum Bilde Gottes auserlesen ist, damit die übrige κτίσις durch die Herrschaft der Menschen über sie selbst verklärt werde. Gen. 1, 26 f. Röm. 8, 19 f. Jac. 1, 18. Die gegenwärtige Gnade ist Erwählung, sofern sie mit erlösender Kraft die-

jenigen, die das allen Menschen bestimmte Evangelium von Jesu Christo im Glauben annehmen, aus der übrigen nicht glaubenden Welt beruft und aussondert für den Empfang des ewigen Erwählungssegens in Christo. V. 3. 2 Petr. 1, 10. Die zukünftige Gnade ist Erwählung, sofern dann aus den Berufenen selbst die bis ans Ende Getreuen auserlesen werden zur vollkommenen Erbschaft des mit der Weltgründung schon bereiteten Reiches der δόξα. Matth. 22, 14. — εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ) Dies giebt die sittliche Qualität an, die für die in Christo erwählte Menschheit durch die vorweltliche Erwählungsbestimmung in Christo als Ziel festgestellt ist. Diese ewige Bestimmung zur Heiligkeit muß demnach der Erwählung eigen bleiben auch in ihrer zeitgeschichtlichen Ausführung, also besonders in der Erlösung. Vgl. hiezu V. 11 f. und 5, 27. Kol. 1, 21 f.; ebenso muß diese Bestimmung zur Heiligkeit bei den Erwählten erreicht werden in ihrem Abschluß am Ende der Zeit. 1 Thess. 5, 23. 1 Petr. 1, 15 f. 1 Joh. 3, 2 f. Apok. 20, 6. 21, 6 ff. 27. 22, 14 f. ἁγίους καὶ ἀμώμους kann nicht die sogenannte zugerechnete Gerechtigkeit sein, die in der Sündenvergebung besteht. Ausdrücklich spricht ja hier V. 4 der Apostel von der uns zukommenden Bestimmung, wie sie vor Grundlegung der Welt gefaßt ist, also auch vor Eintritt der Sünde. V. 7 „in ihm haben wir . . die Sündenvergebung“ aber spricht nicht von der Urbestimmung, sondern von dem, was eben nach Eintritt der Sünde die Menschen in Christo zunächst erhalten mit Beziehung auf ihren jetzigen bestimmungswidrigen Zustand; Vergebung der Sünde ist nicht der letzte Zweck, das Ziel des

ganzen Weltplanes, sondern ist nur Zwischenmittel, um in Verbindung mit anderen Mitteln zur Urbestimmung zurückzubringen. 2 Kor. 5, 21—6, 1 und 6, 14—7, 1. 1 Thess. 4, 7. Tit. 2, 11—15. Auch Kol. 1, 22 ist nicht von der Urerwählung, wie hier V. 4, die Rede, sondern ebenfalls von der versöhnenden Gnade, wie V. 7, und daher wird dort dem ἁγίους καὶ ἀμώμους beigesetzt: καὶ ἀνεγκλήτους, die Unanklagbarkeit eben gegenüber der Sünde, was aber hier V. 4 gerade umsichtig weggelassen ist, weil es sich hier um die aller Sünde vorangehende Urbestimmung und um das mit Beseitigung der Sünde zu erreichende Endziel handelt.*) In dieser Beziehung bezeichnen andere Stellen die sittliche Qualität, die es gilt, ganz bestimmt als eine Heiligkeit und Gerechtigkeit, welche der eigenen Heiligkeit Gottes und der eigenen Gerechtigkeit Christi conform ist, oder als eine der göttlichen ähnliche Vollkommenheit. Heiligkeit und Gerechtigkeit aber ist keine nur zugerechnete. Matth. 5, 48. Röm. 8, 29. 1 Petr. 1, 15 f. 1 Joh. 3, 2 f. 7. Was Harleß gegen die sittliche Fassung des ἅγιος an unserer Stelle vorbringt, ist unbiblisch. Also eine gottähnliche Heiligkeit, Heiligkeit in wesenhafter Realität ist das von Ewigkeit her bestimmte Endziel der Erwählung, und dem entspricht auch die Erwählung, wie sie im Fleisch gewordenen Christus sich realisirt gegenüber

*) Würde der Apostel sagen, in Christus seien wir vor unserer Erschaffung eben dazu von Gott erwählt, um durch Sündenvergebung heilig zu sein vor ihm, so wäre auch die sündige Beschaffenheit den Menschen durch göttliche Prädestination aufgedrückt, und dies in Christo selbst, in dem sie prädestinirt sind; die Sünde aber ist in der ganzen biblischen Anschauung gerade verschuldeter Abfall von der göttlichen Bestimmung in Christo.

der Sünde, indem sie eine Heiligung mit sich führt, die auf Grund der Sündenvergebung die Sünde wieder zur totalen Ausscheidung bringt, eine Geist, Seele und Leib vollständig durchdringende Heiligung wird. 1 Thess. 5, 23 f. Diese Heiligung hat eben wegen der eingetretenen Sünde die Erlösung mit Sündenvergebung zur Basis, V. 7. ἅγιος geht auf die innerliche Seite, das wesentlich gut sein, und ἄμωμος auf die äußerliche Erscheinung: makelfrei und tadelfrei. — κατ᾽ ἐνώπιον αὐτοῦ) αὐτοῦ ist der Lesart αὐτοῦ vorzuziehen wegen der Rückbeziehung auf das Subject in ἐξελέξατο, das Gott ist, zum Unterschied von ἐν αὐτῷ, welches auf Christus geht.

V. 5. Ob ἐν ἀγάπῃ noch zu ἁγίους καὶ ἀμώμους gehört, oder zum folgenden Satz, ist die Frage? Allein obgleich der Gedanke die Verbindung mit ἅγιος zuließe (vgl. 1 Kor. 13), so läßt hier der Zusammenhang erwarten, daß gerade für den Hauptbegriff, für die vorzeitliche Erwählung und ihre Vorbestimmung, ihr προορίζειν, die innerliche Grundlage, auf welcher sie bei Gott ruht, hervorgehoben wird, und dies ist die Liebe, was dann auch die nachher folgende Bezeichnung χάρις αὐτοῦ V. 6 vermittelt. Wir ziehen also das ἐν ἀγάπῃ (da ἐξελέξατο selbst zu fern steht) zu προορίσας, das den Hauptbegriff ἐξελέξατο nur näher bestimmt. Des Nachdrucks wegen steht ἐν ἀγάπῃ absichtlich vor προορίσας, wie auch 3, 17 ἐν ἀγάπῃ voransteht dem ἐῤῥιζωμένοι. Die Wahl, wie sie vor der Weltgründung stattfand in Christo, war also ein προορίζειν ἐν ἀγάπῃ. Das προορίζειν ist mit προγιγνώσκειν ein Act der πρόθεσις. V. 11. Röm. 8, 28 f. Das προ — ist hier

bestimmt durch πρὸ καταβολῆς κόσμου beim ἐξελέξατο, zu dem προορίσας gehört. Vgl. 1 Kor. 2, 7 προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων. Ebenso heißt die πρόθεσις, welcher das προορίζειν angehört, eine πρόθεσις τῶν αἰώνων Eph. 3, 11, und bestimmter πρὸ χρόνων αἰωνίων 2 Tim. 1, 9. Die πρόθεσις selbst also bezeichnet nicht überhaupt nur einen einer bestimmten Handlung vorangehenden Vorsatz Gottes, sondern den der Welterxistenz vorangehenden Willensact Gottes in seiner planmäßigen Gestalt. Die Momente dieser πρόθεσις sind, wie schon bemerkt, προγιγνώσκειν und προορίζειν, vorerkennen und vorbegrenzen. Röm. 8, 28 f. Was nun das göttliche Erkennen betrifft, so ist dies (s. zu Röm. 8) kein abstractes Wissen, sondern ist zugleich eine reelle Handlung, ein Zuerkennen, das in Kraft tritt; indem Gott uns zum voraus als Erwählte erkennt, wird uns der Zustand der Erwähltheit so zuerkannt, daß damit das für diesen Zustand Erforderliche vorgesehen wird. Es ist also dieses göttliche Vorerkennen die praktische Bestimmung, die das eigenthümliche Wesen, um das es sich handelt, bedingt. Vgl. 1 Petr. 1, 19 f. Röm. 11, 2. Gal. 4, 9 mit 6. 2 Tim. 2, 19. προορίζειν, coordinirt dem προγιγνώσκειν, eigentlich zum voraus umgrenzen, also: Maß und Regel, Weg und Ziel bestimmen; daher hier auch mit εἰς verbunden und ebenso V. 11 f. 1 Kor. 2, 7. In der göttlichen Protheſe ist uns hienach nicht nur durch προγιγνώσκειν Alles zuerkannt, ist nicht nur Alles vorgesorgt, damit wir werden können, was wir der Erwählung gemäß einmal sein sollen, es ist auch durch προορίζειν der Weg abgesteckt, auf dem wir es werden können und sollen, oder es ist die dem

Ziel entsprechende Entwicklung in Maß und Regel gestellt. Das εἰς υἱοθεσίαν fügt nun eben das Ziel und Ergebniß bei, das in der göttlichen Vorbegrenzung ausgesteckt ist als das, worin die Vorwahl ihre Realität hat, und das Weitere διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ bezeichnet die Vermittlung, durch die es dazu kommen soll. Realisirt wurde die vorherbestimmte Sohnesstellung der Menschheit zunächst in der durch Christum vollzogenen Schöpfung; der Mensch, geschaffen in Gottes Bild, stand da als Sohn Gottes. Luk. 3, 38. vgl. 1 Kor. 11, 7. Nach der Degeneration durch die Sünde soll wieder die υἱοθεσία der Urbestimmung gemäß in Christo realisirt werden, indem der Mensch auf Grund der Erlösung zum wirklichen Sohn Gottes herangebildet wird, dies aber durch Christi Vermittlung, wie er nun als Jesus die Rettung von der Sünde ermöglicht und eine Neuschaffung aus dem Geist. Der Vollbegriff der Vermittlung erfordert also die Verbindung von Ἰησοῦ mit Χριστοῦ, daß aber durch diese Verbindung die vorzeitliche Beziehung Christi nicht ausgeschlossen ist, sondern mit der geschichtlichen in einander geschlossen ist, vgl. 2 Tim. 1, 9 f. Phil. 2, 5 f. υἱοθεσία bedeutet seiner Etymologie nach (von υἱὸν τίθημι) überhaupt das Setzen zum Sohn; υἱοθεσία ist nicht (Hofmann) Herstellung in ein Sohnesverhältniß, so wenig als νομοθεσία, ὁροθεσία Herstellung in ein Gesetzesverhältniß, Grenzverhältniß bedeutet, sondern Aufstellung als Gesetz, Setzen als Grenze. Wie das Setzen zum Sohn geschieht, ob durch Erschaffung als εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ 1 Kor. 11, 7, oder durch äußere Adoption wie unter dem Gesetz Röm. 9, 4, oder (vgl. Röm. 8, 15. Gal. 4, 5) durch Erlösung und

Wiedergeburt, ist im Wort gar nicht bestimmt, sondern dies muß das sachliche Verhältniß bestimmen. Hier nun, in unserem Zusammenhang, wo die letzten Zielpunkte der vorweltlichen Grundbestimmung angegeben sind, ist ebendamit Alles in seiner vollen ewigen Bestimmtheit gefaßt außerhalb der zeitlichen Gegensätze und Theilbestimmungen, und so ist auch die *υἱοθεσία* auf keine bloße Anfangsform oder Zwischenform zu beschränken, welche die Gotteskindschaft in dieser Zeit des Gesetzes oder des Glaubens an sich hat, sondern es ist die Sohnesstellung in dem ganzen realen Sinn gemeint, wie sie als das der göttlichen Vorherbestimmung entsprechende Ergebniß durch Jesus Christus zu verwirklichen ist. Röm. 8, 23. vgl. V. 16. 19. Dies ist sie nun noch nicht im alten Bund, auch im neuen Bund existirt sie in dieser Zeit nur als geistiger Anfang, nicht entwickelt und herausgesetzt in Seele und Leib. Unser *προώρισεν ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰ. Χρ.* findet seine authentische Erklärung in den Worten Röm. 8, 29: *προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*, was auch das *συνδοξάζεσθαι* V. 17 involvirt, vgl. 2 Kor. 3, 18. Die Sohnesstellung ist also nur dann verwirklicht nach ihrem in Christo befaßten Urbegriff, wenn der Mensch in Geist, Seele und Leib (1 Thess. 5, 23) dem Herrlichkeitsbild Christi gleichgestaltet ist. Wie dieser das vollkommene Urbild der Gottessohnschaft ist, so ist er Mensch geworden zur Vermittlung einer ihm ähnlichen Gottessohnschaft.*)

*) Die Exegeten streiten sich, ob hier Kindschaft im A. oder im N. T., Kindschaft unter dem Gesetz oder unter dem Glauben zu verstehen sei, allein dieser Gegensatz hat an unserer Stelle gar nicht statt, da Alles noch in seiner ewigen Bestimmtheit außerhalb der Zeitgegensätze ins Auge

Also die Sohnesstellung in ihrer ganzen δόξα, wie sie in Jesu Christo sich darstellt, und durch ihn für uns ermöglicht wird, das ist das vorgesteckte Ziel der Erwählung. So erhält auch das εἰς αὐτόν seine Bedeutung; αὐτόν ist zu accentuiren zur Rückbeziehung auf das Satzsubject θεός, wie auch (die parallele Bestimmung) κατενώπιον αὐτοῦ V. 4 auf Gott sich bezieht; es ist eine Bestimmung, die dem εἰς υἱοθεσίαν sichtbar correspondirt und es soll dadurch die durch Jesus Christus vermittelte Sohnesstellung näher bestimmt werden in ihrem Gipfelpunkt: sie reicht in Gott selbst hinein, bis in die göttliche Naturgemeinschaft hinein; also eine wesenhafte Gottessohnschaft gilt es, nicht bloß eine formelle Adoption. Vgl. Cap. 3, 19: πληροῦσθαι εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ, 1 Joh. 3, 2: ὅμοιοι θεῷ, 2 Petr. 1, 4. Matth. 5, 48. — κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ geht auf das Hauptverbum ἐξελέξατο nebst dem daran anschließenden Nebensatz ἐν ἀγάπῃ προορίσας κ. τ. λ. — εὐδοκία bezeichnet überhaupt, daß Einer etwas gut findet zu thun, das freie Ermessen, das Belieben; es ist aber darum nicht nothwendig das willkürliche oder irrationale Belieben. In unserem Zusammenhang ist nun das göttliche Belieben allerdings als ein huldreicher Act zu denken und so wird εὐδοκία auch bei den LXX, sowie im Neuen Testa-

---

gefaßt wird. In das Historisch-Christliche geht erst V. 6 ein. Harleß weist bloß den alttestamentlichen Kindschaftsbegriff zurück, läßt aber dem neutestamentlichen nicht sein volles Recht; er übersieht wieder über bloßer Sündenvergebung ganz die positive Seite der Kindschaft, die ἐλευθερία τῆς δόξης, die Röm. 8, 18 ff. eben als Offenbarung der Söhne Gottes bezeichnet ist, und erst in dieser δόξα schließt dort nach V. 29 das Endergebniß des in unserer Stelle genannten προορίζειν ab.

ment gebraucht. Aber die Huld für sich ist hier schon mit ἐν ἀγάπῃ und mit ἐξελέξατο premirt; mit dem weiteren κατὰ τὴν εὐδοκίαν (vgl. V. 9 und 11) soll (wie schon oben bemerkt) angegeben werden, was Gott zu dieser Huld, zu unserer Liebesbestimmung für die Gottessohnschaft vermochte, und da wird nun eben in εὐδοκία das freie, rein im eigenen Willen Gottes ruhende Belieben premirt, wodurch die Liebe als Gnadenliebe erscheinen soll. Daher sogleich folgt: εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ. Die Gnade führt der Apostel überall auf ihren absoluten Anfang in Gott selbst zurück vor aller Weltexistenz, also unabhängig von allen irgend denkbaren äußerlichen Bestimmungen, wovon ja bei dem ἐξελέξ. πρὸ καταβ. κοσμ. gar nichts existirt. In der εὐδοκία liegt aber nicht nur die Unabhängigkeit von aller äußeren Normirung oder Nöthigung, sondern auch von aller inneren Nöthigung, als müßte die göttliche Liebe als solche Menschen zu Söhnen haben. Diese Liebe ist der freie Beschluß Gottes in seiner absoluten Unabhängigkeit; ist ebendaher χάρις schon πρὸ τῶν χρόνων αἰωνίων. 2 Tim. 1, 9. Gott liebt die Menschen nach freiestem Belieben, nicht nach Naturbedürfniß. Zur Willkür kann aber dies göttliche Belieben nur von denen gedeutet werden, die Gott nicht als Gott festhalten, d. h. als den, der seinem Begriff nach alle die Bestimmungen selbst erst schafft und festsetzt, an denen wir Willkür, Bedingungen und Gründe unterscheiden, uns unsere Begriffe von Weisheit und Liebe erst zu bilden haben. Das göttliche Belieben ist von Ewigkeit her ein προορίζειν ἐν Χριστῷ und εἰς Χριστόν, ein planmäßiger Act der göttlichen Weisheit, sich ordnend auf Leben und Heil; dies

aber nicht in unbestimmter Willkür, sondern sich ordnend nach Gesetzen, die eben in Christi Vorbestimmung ihr Centrum haben. Nur in dem auf Christum gerichteten Wohlgefallen Gottes liegt das Leben für die Menschen und so auch das Lebensgesetz und die Lebensgerechtigkeit.

V. 6. *Εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ*) Das göttliche Wohlgefallen hat bei seinem vorgenannten Erwählungsinhalt, bei der gottähnlichen Kindschaft zur Endabsicht und Endfolge das Lob der Herrlichkeit der göttlichen Gnade oder die Verherrlichung Gottes in seiner Gnade. Diese Verherrlichung Gottes ist eben das Resultat unserer herrlichen Lebensgestaltung, die der Sohn schafft. — Der Genitiv *δόξης* ist regierend für *χάριτος*, dies wieder für *αὐτοῦ*. Winer § 30, 3. Anm. 1. Manche wollen das *δόξης τῆς χάριτος* adjectiv für *χάρις ἔνδοξος*, wie auch Luther und Winer, dagegen gilt, was dieser selbst § 34, 2. a. sagt. Es soll hier nicht die Gnade überhaupt nur als Object des Lobes bezeichnet werden. Dies ist sie auch, wo sie nur Langmuth, Geduld und Güte ist, wo sie noch nicht die volle Sohnschaft austheilt, sondern nur als Güte im Allgemeinen wirkt; aber in der Höhe ihrer Entwicklung, wo sie die Menschen zu Gottessöhnen im vollen Sinn, zur *δόξα τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ* herangebildet hat, da strahlt die Gnade, die dies zu Stande bringt, in ihrer *δόξα*. Da lobt man also nicht nur die Gnade überhaupt, sondern die Herrlichkeit der Gnade, daher auch nicht abzuschwächen durch: herrliche Gnade. Daß die Setzung oder Nichtsetzung des Artikels bei *εἰς ἔπαινον δόξης* irrelevant ist, zeigt der Vergleich von V. 12 und 14. Der Ausdruck *χάρις*, worauf *ἧς* (oder *ἐν ᾗ*) zurückweist, entspringt hier

zunächst nicht aus der historischen Beziehung auf die menschliche Sünde, sondern aus der vorhin V. 5 genannten vorhistorischen, ja vorweltlichen Erwählungsliebe, sofern diese aus freier Selbstentschließung hervorgeht (wo es auf das eigene εὐδοκεῖν ankommt), durch keine physische, moralische oder rechtliche Nothwendigkeit deducirbar ist, und dies findet schon, und zwar fundamental, statt im reinen Verhältniß zwischen Schöpfer und Geschöpf, abgesehen von aller Sünde. Die bestimmte historische Beziehung zum Sündenzustand knüpft nun aber in unserem Vers an mit dem ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ, ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ. An diese erlösende Gnade reiht sich sofort ein weiterer Gnadenausfluß V. 8 f. an, in dem Satz: ἧς (wieder anknüpfend an χάριτος). Beide Sätze V. 6—8 sind offenbar Expositionen der χάρις; daraus erhellt, daß parallel dem V. 8 auch in unsrem V. 6 die Lesart ἧς (die auch in der Urschrift des Sinaitischen Codex sich finden soll) den Vorzug verdient vor ἐν ᾗ; und daß ἧς auf χάριτος, nicht auf δόξης sich bezieht, das ohnedies nur Verstärkung der χάρις ist. Der Genitiv ἧς steht durch Attraction des bezüglichen Namens χάριτος statt ἥν, vgl. auch 4, 1; Winer § 24, 1; die Verbindung χάριν χαριτοῦν, die hiebei zu Grund liegt, ist energische Verstärkung des Gnadenbegriffs, wie dies auch in der Wirklichkeit hier der Fall ist, wo der Uebergang gemacht wird von dem reinen Urbegriff der Gnade zur Begnadung von Sündern, d. h. eben von solchen Wesen, die diesem Urbegriff untreu geworden; vgl. auch ähnliche Verstärkungen V. 20 und 2, 4. Den Begriffsumfang des ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς giebt nicht erst

V. 7 an, sondern ἧς nimmt eben den im Vorhergegangenen angegebenen Gnadeninhalt, den Inhalt der Erwählung in sich auf, und ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς bezeichnet denselben als historisch uns zugekommen in Christo: in ihm ist die uns vorbestimmte Erwählungsgnade nach ihrem vollen Begriff als geschichtliche Thatsache eingetreten, wozu denn V. 7 ἐν ᾧ ἔχομεν das fügt, was die historische Grundlage für den vollen Umfang unsrer Begnadung bildet; dies ist in unsrem Sündenzustand eben das, daß wir in Christo die Erlösung besitzen, die Vergebung der Sünden. χαριτόω wird Sirach 18, 17 für angenehm, liebenswürdig machen gebraucht. Dagegen im Neuen Testament, in der einzigen Stelle, in der es sich noch findet Luk. 1, 28, heißt es nicht angenehm machen, sondern zu Gnaden bringen, begnaden. Es ist dieselbe Form und Bedeutung wie θανατόω zum Tod bringen, tödten, ζηλοτόω, zum Eifer bringen. Es bezeichnet also das Wort die Gnade, wie sie als göttliche That oder Erweisung der Menschheit zu Theil geworden ist, und zwar wie sie nach dem Folgenden als Versöhnung in Christo aufgetreten ist. — ἐν τῷ ἠγαπημένῳ) es ist der Geliebte im einzigen Sinn, vgl. Kol. 1, 13: υἱὸς τῆς ἀγάπης τ. θ. Matth. 3, 17. 17, 15.

V. 7. Ἐν ᾧ ἔχομεν) ἐν ist nicht bloß gleich διά oder ἕνεκα; der Sohn ist nicht bloß der äußere Grund und Mittler der Begnadung, sondern vor Allem der persönliche Träger derselben, aus dessen Fülle wir erst Gnade empfangen; er trägt die ganze uns vorbestimmte Gnade (V. 4), so auch die Erlösung in sich als der persönliche Erlöser. Deßhalb heißt es auch weiter ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν;

der wirkliche individuelle Besitz (ἔχειν) findet nur in ihm statt, d. h. in innerer Lebensgemeinschaft mit ihm. Indem wir ihm, dem Träger der Gnade und der Erlösung innerlich sind, persönlich zugehören, haben wir eben die Erlösung, die in ihm ist, zu eigen. 1 Kor. 1, 30 f.: „Ihr seid in Christo Jesu, der uns geworden ist Erlösung." Vgl. Winer unter ἐν § 52. 3. c. Anm. ἔχομεν fügt also den subjectiven Besitz hinzu zu dem ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς, das die in der Person Christi objectiv gegebene Gottesgnade bezeichnet.*) ἀπολύτρωσις setzt voraus ein Sein in fremder Gewalt (nicht den Zustand der Freiheit); nach unserem Zusammenhang mit τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων und nach der ganzen biblischen Erlösungslehre setzt es die Gewalt der Sünde voraus, die Sünde aber schließt in sich einerseits als Folge den Tod in seiner ganzen Entwicklung, Tod in leiblicher und geistlicher, in zeitlicher und ewiger Bedeutung, andererseits als das letzte Princip der Sünde und des Todes den Satan, daher Kol. 1, 13 parallel der ἀπολύτρωσις steht: ἐῤῥύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους; vgl. Act. 26, 18. Ebr. 2, 14 f. Dieser ganze Zustand aber, die Gebundenheit in der Sünde an ein satanisches Princip und an eine fortschreitende Todeswirkung ist bedingt durch die Stellung Gottes zur Sünde und zur sündig gewordenen Menschheit. Diese Stellung bezeichnet die Schrift als ὀργή, d. h. als innerste Abwendung und Gegenwendung, als Opposition und Reaction des Willens,

*) Harleß verwirrt wieder die Begriffsgebiete, indem er ἐν αὐτῷ ἔχομεν ἀπολύτρωσιν auf das objective Gegebensein reducirt. Jesus Christus ist an und für sich, objectiv, die Versöhnung für die ganze Welt (1 Joh. 2, 2), aber die ganze Welt hat nicht die Versöhnung, weil sie nicht in Jesu Christo ist.

als Unwillen und Widerwillen. 2, 3. 5, 6. In dieser Stellung zur Sünde wird Gott gefaßt, sofern die Sünde selbst eine von Gott abgewandte und ihm entgegengewandte Willensrichtung ist, eine ἔχθρα gegen Gott. Die Erlösung umfaßt also die Befreiung von der Macht der Sünde und des Todes, principiell gefaßt von der satanischen Macht und dem göttlichen Zorn. Im Begriff von ἀπολύτρωσις, der sich auf dieses Verhältniß bezieht, liegt nun aber nicht bloß schlechthin Befreiung, sondern Befreiung durch Darbringung eines λύτρον, eines Lösemittels. Es ist = Auslösung, daher die entsprechenden Ausdrücke ἀγοράζειν 1 Kor. 6, 20. 7, 23. Gal. 3, 13, περιποιεῖσθαι um die erwerbende Aneignung vermittelst eines Opfers auf Seiten des Befreiers zu bezeichnen. Act. 20, 28. Was wird nun bei der ἀπολύτρωσις Christi als das dargebrachte λύτρον in der Schrift bezeichnet? Vergleichen wir Matth. 20, 28. 1 Tim. 2, 6, so wird die Seele Christi und das Selbst genannt δοῦναι τὴν ψυχὴν λύτρον, ἑαυτὸν ἀντίλυτρον, Kol. 1, 14 und in unsrer Stelle „sein Blut", ebenso Röm. 3, 24. 1 Petr. 1, 18. vgl. Joh. 6 Fleisch und Blut. Nach dem biblischen Begriff muß also ein wesentlicher Zusammenhang stattfinden zwischen dem Blut und zwischen der Seele oder dem Selbst, der Person. Das Blut ist nun ausdrücklich Levit. 17, 11 als das Beseelungselement des Fleisches, oder als der Träger des organischen Seelenlebens bezeichnet. Das Blut ist also nicht etwas bloß Materielles, Stoffliches. Indem das Blut Träger des Seelenlebens im Organismus ist, bestimmt sich denn auch seine Beschaffenheit und seine Wirksamkeit oder Unwirksamkeit nach der eigenthümlichen Beschaffenheit der betreffenden Seele selbst, nach dem

persönlichen Sein. In einem sündigen, desorganisirten Seelenleben oder Personleben, wie das unsrige ist, hat der Geist keine organisirende Macht mehr; dagegen hat die Sünde eine desorganisirende Macht, — daher neben der Seelencorruption auch die Leibescorruption und der Tod. Der Geist kann da noch Ideen haben, kann aber seinen höchsten und liebsten Ideen keinen Leib geben, keine organisatorische Verwirklichung in der Leiblichkeit; er kann das Geistige nicht in Natur umwandeln. Mit der Verdorbenheit und Geistesschwäche der Seele ist consequent auch das von derselben beseelte und den Leib beseelende Blut behaftet; es wirkt im Blut eben die verderbende Todesmacht, die einer sündigen Seele inhärirt, und so ist unser Fleisch, d. h. unser ganzes leiblich-seelisches Naturleben ins Unnütze gestaltet, wie die Schrift sagt; untauglich und unwirksam fürs Geistige, für unsterbliches Leben, ist vielmehr dem Tod verfallen. Das Umgekehrte nun ist bei Christo der Fall; bei ihm ist das Seelenleben vom Geiste Gottes durchdrungen; vermöge dieser heiligen Geistigkeit macht sich die geheiligte und heiligende Lebenskraft der Seele Christi auch im Leib wirksam, setzt sich auch in die Natur um; dies namentlich im Beseelungselement des Leibes, im Blut. So eigenthümlich also die geistige Person Christi ist, so eigenthümlich muß das Blut Christi sein und wirken. Sein Blut ist nicht dem Geist indifferent und unzugänglich, wie das unsre, sondern ist belebt von einem reinen, heilig geistigen Seelenleben (denn der Geist in seiner Reinheit ist Leben, lebendigmachende Kraft), und vermöge dieser seiner reinen, heiligen Belebtheit wirkt daher auch Jesu Christi Blut gleicher Weise in seiner Sphäre, d. h. eben reinigend und heiligend in

der seelisch-leiblichen Sphäre, die gerade im Blut ihre plastische Substanz hat. Diese Wirkung des Blutes Jesu Christi in seiner eigenen Person geht auch über in die mit seiner Person persönlich Geeinigten, wie die Wirkung des Geistes Christi ebenfalls in dieselben übergeht. Ist also vom Blut Christi die Rede, so darf dies nicht metaphorisch umgedeutet werden in die Blutvergießung, in mors cruenta. Es ist nicht der bloß äußere Sterbensact, welcher eine Erlösung vermittelt, sondern eben sein Blut ist das Medium der Erlösung (ἀπολύτρωσις διὰ τοῦ αἵματος), dies darum, weil bei Christus seine eigenthümliche ψυχή (Matth. 20, 28), sein leibhaftes Selbst (1 Tim. 2, 6) es ist, was er im Blute hingiebt, und dies nicht in einer nur passiven, materiellen Vergießung des Blutes, sondern in geistiger Activität, in der höchsten sittlichen Thätigkeit, in der völligen Selbstergebung an Gottes Todesgesetz über die der Sünde verfallene Natur, also als Opfer. In dem sittlich-geistigen Charakter der Blutvergießung Christi liegt die sittlich-geistige Kraft und Bedeutung derselben. Das Opfer, das, was er opfert, ist aber das Selbst Christi, nicht in abstracto, sondern wie es Fleisch und Blut, wie es menschliche Natur an sich hat; diese seine Natur ist zwar als aus dem Geist erzeugt, nicht eine activ sündige, wie unsre aus dem Fleisch erzeugte, aber als im Fleisch, in menschlichem Mutterschooß erzeugt und ausgebildet, ist Christi Natur eine den Versuchungen und Leiden der Sünde zugängliche, eine ihr passiv unterworfene Natur; daher war das Fleisch Christi stetig von der Activität der Sünde frei zu erhalten, eben vom Geiste aus durch seine reinigende und heiligende Kraftwirkung, und war in das Geistesleben zu verklären. Einer-

seits unterscheidet sich also Jesus Christus von allen Menschen dadurch, daß in seiner Natur die geistige Wesenheit in ihrer höchsten und reinsten Potenz entwickelt wurde, während sie in uns depotenzirt und verunreinigt ist; andrerseits aber ist Christi Natur der menschlichen Sündennatur homogen in ihrer organischen Substanz als Fleisch, und eben darin hat die menschliche Geschlechtssünde auch bei Christus immerhin ihre organische Anlage, ihren empfänglichen Naturboden, wenn schon dieser bei Christus nicht individuell, nicht zur persönlichen Sünde entwickelt wurde. Indem nun Christus, ohne in seiner σάρξ persönlich der Sünde und dem Tode verfallen zu sein, dennoch vermöge seines organischen Verbandes mit der menschlichen σάρξ, seine eigene σάρξ freiwillig dem der menschlichen Geschlechtssünde anhaftenden Todesgesetz unterwarf, war es eben ein dem göttlichen Gesetz gebrachtes Opfer: es wird dadurch an der organischen Substanz der menschlichen Sünde, am Fleisch, das Gesetz vollzogen als Bedingung einer gerechten Lösung für die Befreiung der Natur von allem Zusammenhang mit Sünde und Tod. Und zwar erfolgt die Lösung durch die intensivste Gesetzesvollziehung bei Christus, denn im Tode liegt nicht nur ein einzelnes Strafleiden der Menschennatur, sondern das Strafleiden in seinem Centrum; also der volle Strafbegriff wird durch die Blutvergießung übertragen auf das generelle Sündenorgan, auf das Fleisch. Für die Stellung Christi zur Menschheit kommt nun aber nicht nur die organische Gleichartigkeit desselben mit allen Menschen als Individuum mit Individuen in Betracht, sondern seine organisatorische Urstellung zur Schöpfung als ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ Apok. 3, 14. vgl. Kol. 1 und

Joh. 1. Vermöge dieser ist er auch das Haupt des Menschheitsorganismus; er ist der Centralmensch, in welchem der organische Gesammtbegriff, der Geschlechtsbegriff der Menschheit sich real zusammenfaßt, nicht bloß ideal, — es wird nicht nur irgend Einer für Alle gerechnet, als ihr Stellvertreter declarirt, sondern in diesem Einen, d. h. in diesem Einzigen sind Alle als in ihrem Haupt real vertreten in dem, was er leidet, wie in dem, was er bewirkt. So steht auch sein Leiden, genauer: sein dargebrachtes Opfer, die Vergießung seines Blutes in organischer Beziehung zu der Menschheit als Geschlecht, als organischer Corporation; er ist an und für sich ἱλασμὸς περὶ ὅλου τοῦ κόσμου 1 Joh. 2, 2. Dagegen die individuelle Aneignung und Wirksamkeit seines Opfers, die erlösende Kraft seines Blutes, ist bedingt durch das individuelle Verhältniß zu der Person Jesus Christus selbst, der persönliche Empfang ist nicht geschlechtlich nur bedingt oder nur passiv, sondern durch den Glauben, und dieser ist eine persönliche That, ist eine Selbstthätigkeit, zwar keine selbständige Production, kein Werk, aber eine selbständige Reception, wodurch Person mit Person geeinigt wird. Alle die besprochenen Momente sind zu beachten, um den biblischen Erlösungsbegriff verstehen zu lernen. Vgl. Lehrwiss. S. 463 ff. 584 ff. 2. Aufl. 429 ff. 538 ff. und Leitfaden der christl. Glaubenslehre. 2. Aufl. S. 130 ff. Vorlesungen über Christl. Glaubenslehre II. S. 502 ff. 569 ff. — εἰς ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων) ist der ἀπολύτρωσις, dem Werk der Erlösung, epexegetisch beigefügt als Wirkung davon, wie Kol. 1, 14. Es ist die stetige Grundlage des durch die Erlösung gesetzten neuen Gnaden- und Heilsverhältnisses im Gegensatz

zu dem der Sünde anhaftenden Zornesverhältnisse Gottes. Luk. 24, 47. 1, 77 f.: *σωτηρία ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ.* Act. 26, 18. Röm. 5, 8 f. 1 Joh. 1, 9. Wörtlich heißt *ἄφεσις* nun die Loslassung der Sünde; es ist das Gegentheil vom Festhalten (*κρατεῖν*) der Sünde (Joh. 20, 23) oder Gegensatz zu *ἔνοχος κρίσεως* Mark. 3, 29. Die Sünde ist einem Gericht verhaftet, ist darin gehalten, gebannt. Es ist also eigentlich mit *ἄφεσις* ausgedrückt die Loslassung der Sünde aus ihrem Gerichtsbann. Vgl Erklärung des Römerbr. zu 3, 24. Am Gericht nun sind zwei Seiten zu unterscheiden, eine subjective und eine objective: **subjectiv** stellt sich das Gericht über die Sünde dar im Gewissen mit Anklage und Verurtheilung, da ist die Sünde festgehalten, ist gebannt ins Schuldbewußtsein, dies ist das böse Gewissen. Nach dieser Seite, nach der subjectiven, ist die *ἄφεσις* gezeichnet Ebr. 10, 2 f.: *μηδεμίαν ἔχειν ἔτι συνείδησιν ἁμαρτιῶν;* — es ist dasselbe, was Reinigung des Gewissens, d. h. Entschuldung des Gewissens Ebr. 9, 14. Die positive Wirkung ist das gute Gewissen, der Friede. Ebr. 10, 22. 1 Petr. 3, 21. Röm. 5, 1 ff. **Auf Seite Gottes** stellt sich das Gericht dar als Zorn und Strafe, als reagirende Opposition im Willen und im Wirken Gottes, Gott ist wider uns; — in dieser Beziehung wird die *ἄφεσις* bezeichnet auf Seite Gottes als ein Nichtmehrgedenken oder Nichtzurechnen. Ebr. 10, 17 f. Die positive Seite ist das Gnädigsein Ebr. 8, 12, die Versöhnung. Vgl. 2 Kor. 5, 19. Also ist die Erlassung der Sünde so viel als die Aufhebung der inneren und äußeren Opposition Gottes, die Entlassung aus Zorn und Strafe, und die Aufnahme in die

göttliche Gnade in einer das Gewissen entlastenden und befriedigenden Kraft, so daß nun Gott für uns ist, und nicht mehr wider uns. Diese Sündenerlassung oder Begnadigung bildet auch die Grundlage (nicht das Ganze) der δικαίωσις, sofern die Vergebung vermittelt ist durch das Blut Christi und durch den Glauben, also objectiv und subjectiv, und in voller Uebereinstimmung mit dem Gesetz sich vollzieht. Röm. 3, 25 f. 31. Matth. 5, 17—19. Es erhellt hieraus, daß mit der Sündenvergebung ein neues Verhältniß Gottes zum Menschen gesetzt ist, und zwar nicht nur äußerlich auf Seiten Gottes, sondern innerhalb des Menschen selbst, bis ins Gewissen hinein. Sündenvergebung und Erlösung fallen nun nach dem Gesagten nicht so zusammen, daß das Wesen der Erlösung in der Sündenvergebung aufginge, aber, indem die Sündenvergebung die nächste Wirkung der in Christo objectiv vorhandenen Erlösung ist, haben wir die letztere vermöge unsrer Verbindung mit Christo als unser subjectives Eigenthum (ἐν Χριστῷ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν) eben damit, daß wir die Sündenvergebung zu eigen haben (ἔχομεν τὴν ἄφεσιν). Also das göttliche Werk der Erlösung wird in und mit der Sündenvergebung individueller Besitz, und es ist damit die Grundlage gegeben für die weitere erlösende Gnadenentfaltung im Menschen. Kol. 2, 10. Röm. 5, 10 f. Act. 26, 18. — παραπτώματα sind immer individuelle Sünden-

*) πάρεσις Röm. 3, 25 ist nicht identisch mit ἄφεσις, jenes bedeutet nicht die Aufhebung der gerichtlichen Sündenhaft, sondern nur das temporäre Gehenlassen (ungestraft hingehen lassen) der Sünde, das Uebersehen von παρίημι, vorbeilassen, wie Act. 17, 30 ὑπεριδών dafür steht. Beides bezeichnet das vorchristliche Verhältniß Gottes zur Sünde unter Juden und Heiden.

fälle, actuelle Sünden, während ἁμαρτία auch die generelle und habituelle Sünde ist. — κατὰ τὸν πλοῦτον (τὸ πλοῦτος) κ. τ. ἑ. schließt das Vorhergehende ab, wie das κατὰ τὴν εὐδοκίαν V. 5 und κατὰ τὴν βουλήν V. 11. Im Geliebten besitzen wir also Erlösung eben nach dem Reichthum der Gottesgnade.

V. 8 f. hebt nun weiter hervor, wie auch das Eingehen der Gnade in uns, das ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς, von Seiten Gottes vermittelt ist, indem er hiefür die weiseste Vorsorge getroffen hat durch Kundmachung des Mysteriums, durch eine die Erkenntniß vermittelnde Administrationsanstalt seiner Gnade. Es ist dieselbe Verbindung, wie 2 Kor. 5, 19 zur Versöhnungsthat noch hinzugefügt wird das θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς. — ἧς) ist wieder Abstraction für ἥν, daher die Uebersetzung, „nach welcher er uns Ueberfluß ertheilt hat an jeglicher Weisheit", sprachwidrig ist. Das περισσεύω ist hier nicht, wie Röm. 5, 15 intransitiv, sondern transitiv zu nehmen, vom reichlichen Erweisen wie 2 Kor. 9, 8 (vgl. ibid. 4, 15. 1 Thess. 3, 12). Dies wegen γνωρίσας V. 9., das ja in ἐπερίσσευσε sein wirkendes Subject voraussetzt. Auch hier ist wieder die Selbstthätigkeit der Gnade herausgehoben, aber mit ihrer Richtung εἰς ἡμᾶς in uns hinein. — ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει) verbindet man gewöhnlich mit ἐπερίσσευσε = er hat die Gnade reichlich in uns hinein erwiesen in Ertheilung jeglicher Weisheit und Klugheit, allein einfacher und dem Zusammenhang angemessener, da ja das göttliche Wirken selbst bezeichnet werden soll, beziehen wir es auf den das περισσεύειν vermittelnden Act; dann aber verbindet man es

besser mit dem nachfolgenden γνωρίσας, dem als Kundthun auch σοφία und φρόνησις logischer entspricht. Es ist diese Verbindung analog wie V. 5 das ἐν ἀγάπῃ προορίσας.*) Eben der Gnadenhaushaltung Gottes, zu welcher hier der Apostel mit dem γνωρίσας εἰς οἰκονομίαν V. 10 übergeht, passen sich die Ausdrücke vollkommen an. Vgl. zu σοφία 3, 10. Röm. 11, 33 und zu φρόνησις Sprüchw. 3, 19 f. Matth. 24, 45. Dort wird φρόνησις von der göttlichen Schöpferweisheit gebraucht, Matth. 24 von der verständigen Vorsorge eines göttlichen Haushalters, der Personen, Gegenstände, Zeiten zu unterscheiden und zusammenzuordnen weiß. Der Apostel sagt also: die göttliche Kundmachung fand bereits statt in jeglicher Weisheit und Verständigkeit; sie entwickelt nämlich von Anfang an in ihrem Inhalt und providentiellen Gang, den sie einschlägt, allseitige Weisheit, aber auch in ihren Organen allseitige Verständigkeit (φρόνησις), sofern in ihnen die göttliche Kundmachung oder Offenbarung ihr Werk mit einer Intelligenz treibt, wodurch sie die Verständigkeit der Verständigen zu Nichte macht. Diese subjective Seite, die Verwaltung der Gnadenökonomie, ist ebenfalls nur ein

*) Harleß und Meyer bestreiten zwar, daß ἐν πάσῃ σοφίᾳ u. s. w. von Gott gebraucht werden könne, es bezeichne ja vereinzelte, concrete Formen von Weisheit; Gott aber sei die absolute Weisheit. Allein es ist hier nichts ausgesagt von dem, was Gott für sich zukommt, sondern vom göttlichen Handeln in der Welt, wie es in der Welt auftritt. Bei diesem Wirken in der Welt schüttet Gott nicht seine absolute Vollkommenheit auf einmal aus, sondern sein Handeln und Kundthun geht ein und muß eingehen in das Nebeneinander und Nacheinander der Dinge, in ein System von Zwecken und Mitteln, wo also gerade jede Art von Weisheit sich zeigt; namentlich gehören zum Kundthun des göttlichen Mysteriums besondere Werkzeuge und Boten, besondere Führungen (ὁδοί) und Gerichte. Röm. 11, 33. Kol. 1, 18.

Product der Gnade, eine That Gottes, und muß daher auch zu dem göttlichen γνωρίζειν gerechnet werden. σοφία, Weisheit, ist der Verstand, wie er Mittel und Zweck vereinigt oder die richtige Vermittlung und Verwirklichung des Objects, um das es sich handelt; hier ist nun das Object die Kundthuung des göttlichen Gnadenwillens (γνωρίζειν τὸ μυστήριον τ. θελήματος), und so ist die Weisheit in diesem Zusammenhang überhaupt die Realisirung der göttlichen Wahrheit. Die Weisheit setzt im biblischen Sinn immer Wahrheit als Inhalt voraus — Lüge und Irrthum ist bei aller Klugheit und List Thorheit, nicht Weisheit. Weisheit aber wird die Wahrheit durch die Art, wie sie sich nach außen vermittelt und verwirklicht, und die schon vermittelte und verwirklichte Wahrheit ist die Weisheit. In letzterem Sinn heißt das Evangelium selber Weisheit Gottes, es ist die für die Aufnahme ins menschliche Leben schon vollkommen zubereitete Offenbarungswahrheit, Calvin hat daher Recht, hier die jegliche Weisheit, in der die Kundthuung erfolgt, auf das Evangelium zu beziehen; nur ist es nicht darauf zu beschränken. Nämlich nicht bloß der Lehrinhalt des Evangeliums selbst ist Weisheit (und nicht nur darauf geht das γνωρίσας), sondern auch das κήρυγμα desselben, seine Verkündung, und die διακονία oder die Spendung der göttlichen Gnadenschätze überhaupt, sowie die ganze auf die Kundmachung der Gnade berechnete Weltregierung Gottes im Kleinen und Großen (Eph. 2, 7), alles dies bildet eine immer weiter gehende Vermittlung und Verwirklichung der Wahrheit, gehört also zur Weisheit der Gottesoffenbarung. Außerdem aber ist es auch ein γνωρίζειν ἐν πάσῃ φρονήσει, sofern die Ver-

mittlung und Verwirklichung der Wahrheit nach allen Seiten mit vorsorglicher Berücksichtigung der Umstände und Bedürfnisse geschieht, also mit besonderer Einsicht und Umsicht, und dies ist wieder eine geistliche Fertigkeit, welche Gott selbst in seinen Dienern und Werkzeugen bewirkt. 1 Kor. 1, 19—24. 2, 6. 3, 5. 10. 2 Kor. 3, 5 f. 2 Tim. 2, 7.

V. 9. *γνωρίζειν*, הוֹדִיעַ, wissen lassen, kund machen. Dies thut Gott auf mehrfache Weise:

1. durch *ἀποκάλυψις* d. h. durch Erschließung für das innere Verständniß vermittelst des *πνεῦμα* (vgl. 3, 3 u. 5), also die innere, geistige Offenbarung oder Kundthuung. 1 Kor. 2, 10.

2. durch *φανέρωσις* Kol. 1, 26 f. Letzteres ist die Darstellung in factischer geschichtlicher Erscheinung, vermittelt durch *ποιήματα*, dies erhellt deutlich aus Röm. 1, 19 f., wo *φανερόν* erklärt wird durch: *τοῖς ποιήμασι καθορᾶται.* Eine solche *φανέρωσις* ist außer der Weltschöpfung und Regierung die erste und zweite *ἐπιφάνεια* Christi, die eben auch in factischer Erscheinung und in Werken statthat und so auch wieder statthaben wird. 2 Tim. 1, 10.

3. durch *λόγος*, durch ein Lehrwort. Vgl. 6, 19: *ἵνα μοι δοθῇ λόγος . . . γνωρίσαι.* In allen diesen Weisen ist das *μυστήριον*, das Geheimniß der Gnade, an die Apostel und ersten Christen damals bereits gekommen gewesen und daher steht hier für die universelle Zusammenfassung des Begriffs in allen seinen Formen die umfassendste Bezeichnung: er hat es kund gethan, ohne Beschränkung auf eine besondere Art der Kundthuung. — *τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος*) was damit gemeint ist, besagt der Zusammenhang. Es ist

die erwählende Vorbestimmung des göttlichen Willens, wo eben nach Röm. 11, 34 die Frage gilt: Wer hat des Herrn Sinn erkannt? wer war sein Rathgeber? Die Vorbestimmung der Menschheit für das göttliche Leben in Christo, dies göttliche Willensgeheimniß war den Propheten wohl geoffenbart, war aber damit nicht kund gethan, weil das Verständniß der prophetischen Offenbarung selbst erst durch die Kunde des Evangeliums und durch seinen Geist vermittelt wird. 1 Petr. 1, 10—12. 2 Kor. 3, 14—18. — κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ) gehört zu γνωρίσας, wie es V. 5 zu προορίσας gesetzt war. Beides, also der Rathschluß über der Menschheit, das μυστήριον Röm. 11, 34, wie seine Kundthuung nach Zeit und Weise, nach Mittel und Bedingungen hat sein Gesetz in einem und demselben freien Wohlgefallen oder Liebesermessen Gottes. — ἐν αὐτῷ) ist zu accentuiren, nicht αὐτῷ, da es reflexiv auf das Hauptsubject Gott sich bezieht, nicht auf Christus, der erst V. 10 im abhängigen Infinitivsatz genannt ist. Dieser müßte hier bei dem voranstehenden προέθετο genannt sein, und bei dem nachfolgenden ἀνακεφαλαιώσασθαι müßte dann ἐν αὐτῷ stehen statt ἐν Χριστῷ. Es ist also zu übersetzen: „gemäß seinem Wohlgefallen, welches er, nämlich Gott, zuvor festgestellt hat in sich selbst" nicht: „welches er hervorgebracht hat durch ihn" d. h. Christum. Mit „in sich selbst" soll das göttliche Wohlgefallen aus allen zeitlichen Bestimmungen herausgerückt werden. προτίθεσθαι findet sich außer Röm. 1, 13 nur noch Röm. 3, 25, wo aber seine Bedeutung selbst zweifelhaft ist; dagegen Röm. 1, 13 heißt es offenbar sich vorsetzen, sich vornehmen. So hier, wie das V. 11 darauf sich zurück-

beziehende πρόθεσις zeigt. Daraus folgt nun aber nicht (Harleß), es liege demnach kein Vorher der Zeit in προέθετο, sondern einfach der Vorsatz. Schon jedes einfache Vornehmen enthält im Verhältnisse zur That, zur Ausführung ein Vorher der Zeit. Es ist ein Vorher bei sich selbst festsetzen, nicht nur ein Vorsichhinstellen (Meyer), wobei der Vorsatz von andern Gedankenvorstellungen gerade nicht als Vorsatz unterschieden wäre. Bei Gott ist dies ein aller Weltzeit vorangehendes Vorher V. 4. Wie dort die göttliche Gnadenwahl selbst, so soll die auf dieses Mysterium bezügliche göttliche Kundmachung in ihrer von nichts Nachfolgendem erst determinirten Selbständigkeit erscheinen. Nicht nach irgend welchen in der Welt vorhandenen juridischen, moralischen, oder sonstigen Unterscheidungen bestimmt sich der Gang der göttlichen Gnadenverkündungen in der Zeit unter Völkern, Zeiten und Individuen; sondern, wie schon bemerkt, nach dem eigenen freien Ermessen der göttlichen Liebe V. 4 f., die bei Allem auf Christum und auf das heilige Ziel in ihm, auf die Sohnesstellung abzielt, wird Alles dirigirt. Daß denn V. 11 in dem προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν zwei „Vorher" dem Sinn nach zusammenkommen, ist ebensowenig unerträglich, wie Harleß meint, als daß die zwei προ dem Laut nach zusammenkommen. Wie dies in der Natur der Worte liegt, so jenes in der Natur der Begriffe, die Eine und dieselbe ewige Beziehung haben.

V. 10. εἰς οἰκονομίαν) gehört nicht zunächst zu προέθετο, das schon V. 4 selbständig besprochen ist; dem hier besprochenen Hauptgedanken χάριτος ἐπερίσσευσε . . . γνωρίσας gehört εἰς οἰκονομίαν mit ἀνακεφαλαιώσασθαι

an, es soll das Ziel und Resultat der Gnadenkundmachung angegeben werden, wie auch die Zielbestimmung V. 5 f. dem Gnadenvorsatz beigegeben ist mit *προορίσας εἰς υἱοθεσίαν εἰς αὐτὸν*; und ebenso wieder V. 11 geschieht dies bei dem neuen Hauptbegriff *ἐκληρώθημεν* durch *εἰς τὸ εἶναι* ꝛc. Eben die Gnadenkundmachung oder das Organ derselben, das Wort des Evangeliums, dies soll das Mittel sein für die volle Realisirung der göttlichen Heilsanstalt in Christo. Vgl. 3, 4—11.

Was nun *οἰκονομία* betrifft, so bedeutet es im Allgemeinen „Haushaltung". Dieser allgemeine Begriff zerlegt sich aber in zwei besondere Beziehungen. *οἰκονομία* wird nämlich

1. öfters gebraucht von der Thätigkeit des untergeordneten Subjects in einer Haushaltung, von der eines Haushalters, und so heißt es „Hausverwaltung". Daher wendet es namentlich Paulus auf die apostolische Verwaltung des Predigtamts an, 1 Kor. 9, 17; dadurch hielt sich Luther für berechtigt, hier zu übersetzen: „daß es gepredigt würde", allein das „es", das zu predigende Object müßte dabei stehen, man müßte mit *αὐτοῦ* auf das vorangehende *μυστήριον* zurückgewiesen sein, und Predigen ist nicht das Einzige der göttlichen Hausverwaltung. Außerdem aber ist die Auffassung des Genitivs *τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν* als bloßer Zeitbestimmung „da die Zeit erfüllt war" ebenfalls gezwungen, besonders da zugleich ein Objectsgenitiv zu ergänzen wäre.

2. *οἰκονομία* kann aber auch die Thätigkeit des gebietenden Subjects in der Haushaltung bezeichnen, und hat so die Bedeutung „Anordnung, Veranstaltung, Einrichtung". Den Genitiv *τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν*

nehmen denn einige (Storr, Bretschneider) als Objects-bezeichnung: „zur Einrichtung der Erfüllung der Zeiten hat Gott das Geheimniß kund gemacht.“ πλήρωμα findet sich allerdings in den LXX bei Daniel und Ezechiel auch activ, aber nur von der Handlung des Erfüllens, nicht: „das, was erfüllt.“ Also müßte übersetzt werden: „zur Einrichtung des Erfüllens der Zeiten“; so aber ist es eine geschraubte Ausdrucksweise. Daher Andere die Worte so fassen: Veranstaltung, welche der Erfüllung der Zeiten eigen ist; allein, was für eine Veranstaltung dies sei, muß dann erst hineinerklärt werden. Namentlich aber die Einschränkung auf die Zeit des Eintritts Christi, worauf der ganze Ausdruck bezogen wird, paßt gar nicht in unseren Context, dieser umfaßt die Bedeutung Christi von seiner Stellung im vorweltlichen Rathschluß Gottes an durch alle Zwischenvermittlungen hindurch bis zum Abschluß des Weltganzen in ihm. Für die Weite eines solchen Horizonts müssen auch die Worte οἰκονομία und πλήρωμα τῶν καιρῶν in ihrer natürlichen Weite belassen und gefaßt werden. οἰκονομία ist nun eben

3. in seiner ganzen Weite gefaßt ein im Gang befindliches Hauswesen, eine Haushaltung im Ganzen und Großen. Eine solche vereinigt in sich Beides: sowohl die leitende, als die untergeordnete oder die dienstliche Verwaltung; aber nicht nur das; — die Basis einer Haushaltung, ohne die es gar keine Verwaltung giebt, ist ein zu verwaltendes Gut; und in unserem Zusammenhang ist das Gut die εὐλογία der χάρις mit ihrem vollen Inhalt. Gerade die χάρις hat bei ihrer Kundmachung zum Zweck ein vollkommen eingerichtetes Hauswesen, und hat dies bereits, da der Apostel

schrieb, innerhalb dieser Zeit und Welt angefangen in einem Gemeindehaushalt, der eben als Haus Gottes bezeichnet wird. Da ist die leitende Verwaltung gegeben in Christo als dem Haupt; da sind ewige Güter als Hausschatz, sowie Pfleger und Diener oder Verwalter in untergeordneter Bedeutung. Dies Alles hat zur Aufgabe, die οἰκοδομὴ τοῦ σώματος Χριστοῦ zu vermitteln 4, 7—12, ja einen τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρούμενον Χριστόν. 1, 22 f. Von dieser Bedeutung von οἰκονομία ausgegangen ergiebt sich auch der Sinn von τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν auf eine ungezwungene Weise. Es giebt dieser Beisatz den Gegenstand oder Umfang der christlichen Oekonomie an. Gewöhnlich hält man sich, um den Sinn von πλήρωμα τῶν καιρῶν zu bestimmen, an Mark. 1, 15 und Gal. 4, 4, und nimmt es nun so auch hier von der Zeiterfüllung, da Christus in die Welt eingetreten ist. Allein schon der Ausdruck ist dort und hier verschieden: hier heißt es namentlich οἱ καιροί collectiv; dort ist durch ὁ καιρός und ὁ χρόνος ein bestimmter Zeitabschnitt unter den καιροί, der erfüllt war, bezeichnet; und auch davon abgesehen hat man überhaupt kein Recht, einem Ausdruck deßhalb, weil er im Zusammenhang dieser und jener Stelle in beschränktem Sinn genommen wird, anderwärts seine natürliche Begriffsweite zu beschränken, z. B. ἐπιφάνεια, ἀποκάλυψις ist darum, weil es an einigen Stellen die erste Erscheinung Christi bezeichnet, nicht überall auf diese, mit Ausschluß der zweiten zu beschränken. In unserem Context nun ist, wie schon bei οἰκονομία bemerkt wurde, die christliche Oekonomie nicht in ihrem historischen Anfang durch Christus gefaßt, sondern gerade in ihrem Alles vollendenden Schlußpunkt. Meistens

wird nun πλήρωμα passiv gebraucht = das, worin Etwas erfüllt und voll ist, sei es der Zahl nach oder dem Wesen und Begriff nach, so πλήρωμα τῶν ἐθνῶν, die Vollzahl der Heiden Röm. 11, 25 = מְלֹא הַגּוֹיִם, wofür auch πλῆθος, πλήρωμα τῆς θεότητος Kol. 2, 9, der volle Inhalt des göttlichen Wesens. Also οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν ist eine Oekonomie, welche die Fülle der Zeiten umfaßt, d. h. die volle Menge der Zeiten, nebst ihrem ganzen Wesen, ihrem vollen Inhalt. Wiefern nun die Gnadenökonomie auch den vollen Inhalt der Zeiten umfaßt, zeigt Röm. 8, 35 ff., wo ähnlich wie hier der Gnadenorganismus entwickelt wird, wie er von seiner ewigen Vorbestimmung aus alle Ereignisse der Zeiten, ihre Todes- und Lebensepochen, die sie durchwirkenden Mächte und Kräfte, ihre Höhe und Tiefe und alle sie erfüllende Creatur sich unterthänig macht für den in Christo festgestellten Lebenszweck, so daß nach V. 28 Alles zusammenwirken muß für den göttlichen Heilszweck. Auch Eph. 2, 7 erwähnt die Darlegung des überschwänglichen Gnadenreichthums, wie er sich ausbreitet ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις, vgl. 3, 2. 6—9. 19 und 21. Dasselbe liegt in dem bekannten Gedanken, daß das Evangelium fortlaufen soll durch alle Völker und alle Creatur bis zur Vollendung der Zeiten, zur συντέλεια τοῦ αἰῶνος. Es ist also eine das Ganze der Zeiten umfassende und vollendende Haushaltung. Wesentlich auf dasselbe kommt es hinaus, wenn man, wie es möglich ist, πλήρωμα activ faßt von der Handlung des Erfüllens. Diese Oekonomie ist dann in ihrer eigenen Wirksamkeit als das bezeichnet, das die Zeiten mit seiner Kraft und Macht erfüllt, womit sie eben

dem in ἀνακεφαλαιώσασθαι κ. τ. λ. angegebenen Ziel entgegengeführt werden. — ἀνακεφαλαιώσασθαι) kann so wenig als εἰς οἰκονομίαν zu προέθετο gezogen werden als Inhalt des göttlichen Willensgedankens (Hofmann), da letzterer, wie schon bei εἰς οἰκονομίαν bemerkt wurde, bereits in V. 4 f. der ganzen Entwicklung vorangestellt ist. Der Infinitiv fügt exegetisch (Winer § 45, 3. VII. Ausg. § 44, 1) die Endabsicht bei, welche es bei der die Zeiten erfüllenden Gnadenökonomie gilt: in Christus soll das All einheitlich zusammengefaßt werden, wie es in ihm einheitlich geschaffen ist, d. h. seine reale Urbestimmung erhielt. Kol. 1, 16 f. Das πλήρωμα der Zeiten, mit dem es die Gnadenökonomie zu thun hat, läuft aus in das πλήρωμα Christi, ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησε πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι Kol. 1, 19. In ihm war Alles, ehe es selbst war, auf ihn ist alles geschaffen worden, d. h. herausgesetzt in eigenes, selbständiges Sein, um durch ihn und in ihm nicht unselbständig, sondern eben in selbständiger Weise wieder zusammengefaßt zu werden mit dem Ursprung alles Seins, mit Gott. Bengel: ‚Paulus ubique ad summa tendit: id requirebat plenitudo Christi et temporum.‘ Wenn nun das Wort ἀνακεφαλαιοῦν der Form nach auf κεφάλαιον (Hauptpunkt, Hauptsache, Summa) führt, so liegt doch in seiner begrifflichen Beziehung auf Christus eben der Begriff der κεφαλή. Christus ist weder ein bloß abstracter, noch ein bloß sachlicher Hauptpunkt, oder eine bloße Summe von Einzelnheiten, sondern er ist der höchste persönliche Einheitspunkt, in welchem das All der Zeiten und der Welt zusammengefaßt werden soll zu seinem vollen Begriff. Vgl. V. 20—23. Auch in der Liebe

Röm. 13, 9 f. werden die einzelnen Gebote, das Vielfache des Gesetzes nicht nur in eine Summe, wie einzelne Posten, abstract oder begrifflich summirt, nicht nur in eine einheitliche Form gebracht, sondern in ihren Geist und Vollsinn erhoben, daß eine lebendige Einheit sie verbindet, nämlich eben das Eine Leben der Liebe. So soll in Christus das All, als Ein Lebensverband, seinen lebendigen Gipfelpunkt finden, wie ein Leib im Haupt. Kol. 2, 10. Das Medium soll wieder die Beziehung auf Gott, der das Subject ist, hervorheben „für sich zusammenfassen". Vgl. V. 5 εἰς αὐτόν. Also eine Vereinigung des Alls mit Gott in der Unterwerfung unter Christus, als das Alles befassende Haupt, womit eben das Organische bezeichnet ist, dies ist Ziel und Zweck der Gnadenökonomie. — τὰ πάντα .. τά τε ἐν (nach anderer Lesart: τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς, καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς) ist die Beschränkung auf vernünftige Wesen oder gar nur auf Menschen unzulässig, da nichts im Context, oder im allgemeinen biblischen Lehrbegriff auf eine solche Beschränkung hinweist (vgl. V. 21 f.; ebenso unbegründet ist es, die speciellere Zerlegung des τὰ πάντα, das τά τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς zu beschränken einerseits auf Geister im Himmel überhaupt, oder auf die Engel, oder auf die Seligen des Alten Testaments, oder gar auf die Juden, und das τὰ ἐπὶ τῆς γῆς auf die Heiden oder die lebenden Menschen überhaupt. Es bezeichnet der Natur des Ausdrucks nach nicht bloß Engel und Menschen, oder gar Juden und Heiden, sondern alles in den beiden Abtheilungen des Universums, in der sichtbaren und unsichtbaren Welt Vorhandene, wie es ein Ganzes bildete (Kol. 1, 16) bei der Schöpfung. Wie ist nun aber

diese Vereinigung von Himmlischem und Irdischem zu denken? Die Sünde ist nach biblischer Auffassung eine das Weltall durchdringende Spaltung; sie ist nicht nur eine Losreißung der Menschenwelt von Gott und Himmel und eine Zertrennung der Menschen unter sich, sondern im Himmel selbst, in der Geisterwelt fand ein theilweiser Abfall statt und wogt ein Kampf zwiespältiger Mächte. Offenb. 12, 7—9.*) Auch unser Brief spricht von Geisteskräften der Bosheit im Himmel als kosmischen Mächten (6, 12) und unsere irdische Welt ist zugleich in die falsche Abhängigkeit von der höheren gekommen: in die satanische und in den Götzendienst. Der Anfang nun zur Herstellung der Einheit in dieser verkehrten und zerrissenen Welt geschieht mit der ersten Erscheinung Christi auf Erden, die Vollendung ist das Werk der zweiten Erscheinung Christi. Das Mittel für das Einigungswerk ist einerseits die Versöhnung mit Gott, andererseits gegenüber dem Unversöhnlichen auf Erden und im Himmel, oder bei dem radikal Widergöttlichen, dem Teufel und seinem Anhang, ist für die Einigung des Alls das Mittel: die Unterwerfung und die Ausscheidung des Unversöhnlichen aus dem Weltverband. 1 Kor. 15, 24 f. (Unterwerfung der Feinde), Joh. 12, 31. (Ausstoßung), vgl. Matth. 13, 40—42. 49. 25, 41. 46. Offenb. 20, 10. 14 f. 2 Thess. 1, 8 f. 2, 8. Es ist nun weder das eine Mittel, die Versöhnung, noch das andere, die Ausscheidung hier, mit ἀνακεφαλαιώσασθαι ausgedrückt, sondern nur das Ziel, daß das ganze All unter sich und mit Gott geeinigt wird in Einem Haupt, in dem

*) Vgl. Beck, Erklärung der Offenbarung Joh. Cap. 1—12, und Johannes Eremita, Die Vollführung des Geheimnisses Gottes.

εἷς κύριος. Phil. 2, 9—11. Joh. 5, 22 f. 27—29. vgl. zu εἷς κύριος 1 Kor. 8, 6. Eph. 4, 5. Ueber den Weg zu diesem Ziel sagt unsere Stelle gar nichts; man darf also nicht diese Unbestimmtheit der Stelle benützen und eine Wiederbringung alles Einzelnen der Welt hineinlegen, im Widerspruch mit den bestimmten, gegentheiligen Aussagen anderer Stellen, wonach durch endliche Ausscheidung von vielem Einzelnen im Weltall die hier erwähnte Subsumtion des Alls unter Christus sich vollzieht. Auch unser Brief weist nicht nur auf eine Versöhnung der Menschen gegenüber einem schon vorhandenen Zorn Gottes (2, 16. vgl. V. 3), er weist auch auf einen noch kommenden Zorn Gottes in Bezug auf die Kinder des Ungehorsams, und auf einen Ausschluß derselben vom Gut des Reiches Christi 5, 5 f. Noch mehr also gilt dies in Bezug auf die überirdische Centralmacht des Ungehorsams (2, 2); und letzterer gegenüber kennt der Brief nur einen Kampf im Herrn, nicht aber eine Vereinigung im Herrn. 6, 10—16.*)

*) Heißt es von einem durch Usurpation und Empörung zerrissenen Reich, es soll das Ganze wieder unter dem Einen rechtmäßigen Haupt vereinigt werden, so ist damit neben der Versöhnung derer, welche versöhnbar sind, die Ausstoßung der Usurpatoren und ihres unverbesserlichen Anhangs für jeden Vernünftigen etwas Selbstverständliches, besonders wenn die gerichtliche Vergeltung und Verstoßung ausgesprochener Grundsatz ist, wie dies in unserm Fall durch das ganze Alte und Neue Testament einstimmig geschieht. Für diese künftige Ausscheidung, für die Depossedirung namentlich von Menschen und Geistern ist auch besonders bedeutsam das Wort des Herrn: „wer nicht das Empfangene sich zu eigen gemacht hat, zum persönlichen Besitzthum, von dem wird genommen, was er empfangen hat.“ Also das anvertraute, aber veruntreute Schöpfungs- und Gnadengut nehmen die Ausgewiesenen nicht mit sich fort aus dem künftigen Weltall heraus; es geht nicht diesem verloren, sondern

Der Apostel hat nun die Gnade nach ihrer objectiven Seite, wie sie nämlich in Christo von der vorweltlichen Erwählung aus besteht und als Erlösung sich darbietet in einer die Zeitenfülle umfassenden Oekonomie mit der universellsten Lebensbestimmung bis zu ihrem höchsten Gipfelpunkt geführt. Von dieser objectiven Betrachtung wendet er sich

V. 11 f. zu dem weiteren Gesichtspunkt, wie die Gnade auch bereits ihre subjective Verwirklichung gefunden in dem Christenverband, dem er und seine Leser angehörten, daher *ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν.* Und zwar faßt er auch diesen subjectiven Gnadenstand, wie vorher die objective Seite der Gnade, zusammen mit seinem ewigen Anfang (*προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν* V. 11) und mit seinem vollendeten Abschluß (*εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης* V. 12); beide Beziehungen stehen also nicht umsonst da. Aus V. 10 gehört das *ἐν αὐτῷ* noch zum Anfang *ἐν ᾧ* V. 11. *ἐν τῷ Χριστῷ*, hieß es V. 10, soll die Zusammenfassung des Himmlischen und Irdischen geschehen; *ἐν αὐτῷ*, heißt es nun weiter, in ihm eben soll dies geschehen, in welchem wir auch unser Erbe erhielten. Die Identität des Christus der Gemeinde mit dem Christus des Alls (V. 20) soll hervorgehoben werden

---

den Ausgewiesenen, und wird dem neuen Weltall einverleibt, wird namentlich den treuen Haushaltern zugelegt. Weil jene dann ihr bisheriges inneres und äußeres Besitzthum verloren haben, bezeichnet die Schrift ihren Zustand eben als Verlorenheit, als *ἀπώλεια*; sie haben alle Lebensbedingungen eingebüßt. Auch V. 23 unseres Capitels weist, wie wir finden werden, darauf hin, daß Christus erfüllt wird mit dem Ganzen (*τὰ πάντα*), das in allem Einzelnen (*ἐν πᾶσιν*) vorhanden ist; dies geschieht aber, indem einerseits die, die Christi sind, selbst mit ihm vereinigt werden, andererseits den Andern ihr Eigenthum abgenommen und den Christo Angehörigen zugetheilt wird.

(vgl. V. 22) durch ἐν αὐτῷ, ἐν ᾧ, und weil eben dem bisher erwähnten Thun der Gnade in Christo nun mit ἐκληρώθημεν ein weiteres, bereits in demselben Christo an den Christen erfolgtes hinzugefügt wird, steht καὶ vor ἐκληρώθημεν. ἐκλήθημεν ist wohl eine dem selteneren und schwierigeren ἐκληρώθημεν substituirte Glosse. — ἐκληρώθημεν) wird gewöhnlich auf Judenchristen bezogen, wobei man das προηλπικότας V. 12 von ihren messianischen Erwartungen erklärt, und καὶ ὑμεῖς V. 13 bezieht man auf die Heidenchristen. Im Gegensatz zu diesen καὶ ὑμεῖς müßte dann aber V. 11 bei ἐκληρώθημεν nothwendig ἡμεῖς stehen. Abgesehen hiervon aber ist im ganzen Context von V. 3 an „Wir" allgemein gesagt von den Angehörigen Christi, — wie sollte der Apostel nun auf einmal dazu kommen, dasselbe „Wir" auf Judenchristen einzuschränken, und dies ohne alle Andeutung. Seine Bedeutung erhält κληροῦν von κλῆρος für das hebräische גּוֹרָל, נַחֲלָה, eigentlich Loos, das im Alten Testament übertragen wird auf das Erbtheil des verheißenen Landes; es wird aber auch von Israel selbst gebraucht als dem auserwählten Eigenthum Gottes. Deut. 4, 20. 9, 29. Joh. 19, 26. Hienach kann κληροῦσθαι in zweierlei Sinn genommen werden,

1. persönlich zum Erbe gemacht werden, oder als Gott angehöriges Volk erwählt werden,

2. sachlich, zum Erbe gebracht werden, in das Erbe des göttlichen Reiches aufgenommen werden, κλῆρον λαμβάνειν. Act. 26, 18. Das Passiv erklärt sich wie bei κεχαριτωμένη Luk. 1, 28, Gnade erhalten, oder wie bei πιστεύομαι, etwas anvertraut erhalten. Ein wesentlicher

Unterschied zwischen beiden Auffassungen besteht nicht. Die Aufnahme unter Gottes Gemeinde, wenn sie die reell göttliche Aufnahme ist, keine bloß menschliche Solennität, ist die wirkliche Versetzung ins Reich Gottes, da jene durch den Glauben und durch den Geist Gottes vermittelt ist. V. 13 f. Also mit dem ἐκληρώθημεν ist der Apostel übergegangen zu der Erwählung, wie sie in den einzelnen Subjecten, in den Gläubigen verwirklicht ist. Indem diese Subjectserwählung durch den weiteren Beisatz προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν angeknüpft wird an den ewigen Erwählungsrathschluß V. 5, erscheint dieser als das, was die ganze Durchführung des göttlichen Gnadenwirkens bestimmt, sowohl in seiner objectiven als subjectiven Realisirung. — ἐνεργεῖν) vgl. 1 Kor. 12, 6 ist nicht das göttliche Wirken überhaupt nur, sondern in seiner Innerlichkeit, als Innewirken, indem es als ἄϋδιος δύναμις die inneren Kräfte in Alles vertheilt und so τὰ πάντα ἐνεργεῖ, ohne daß es darum heißen kann τὰ πάντα πράττει; d. h. es wird von der göttlichen Kraft als der Alles bedingenden Lebenskraft Alles innerlich durchwirkt, aber darum nicht Alles bewirkt; es giebt keinerlei Thun in der Welt ohne das alle Kraft zum Thun ermöglichende Innewirken der göttlichen Kraft, aber nicht alles Thun in der Welt ist das göttliche Thun selbst, ist persönliche Gottesthat. Indem nun das göttliche ἐνεργεῖν an eine πρόθεσις sich knüpft, ist letztere kein abstracter Vorsatz, sondern bestimmt Alles als die Selbstbestimmung der göttlichen Energie und zwar κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος. βουλή ist eine bestimmte Form des θέλημα, des ins Einzelne eingehenden Willens; als Rath, Plan ist es der Wille, der sich nach

Gründen und Zwecken bestimmt; τοῦ θελήματος αὐτοῦ steht aber noch dabei, um die Selbständigkeit dieses Plans hervorzuheben, wie dies durchgängig im Bisherigen geschah, die rein innere Willensbestimmung, die von Aeußerlichem durchaus unabhängig ist.

V. 12. εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ) bezeichnet das aus der göttlichen Vorbestimmung sich ergebende Endziel und Resultat des ἐκληρώθημεν, wie κατὰ πρόθεσιν die Urnorm dafür. Es wird mit εἰς τό angegeben, wohin es kommen soll durch die subjective Erwählung, durch das κληροῦσθαι, durch die Aufnahme in die Gemeinde und in das Reich Gottes. Die Bestimmung der Erwählten ist also ein persönlicher Lebenszustand (vgl. εἶναι Act. 17, 28), in welchem sie zum Ruhm der göttlichen Herrlichkeit dienen. Vgl. das V. 6 bei εἰς ἔπαινον δόξης Gesagte. Die Verbindung εἶναι εἰς, dienen zu etwas, ist dieselbe wie εἶναι εἰς σημεῖον 1 Kor. 14, 22, εἰς μαρτύριον Jak. 5, 3. Das Ganze ist dem Sinn nach dasselbe, was Röm. 8, 17 ausgedrückt ist mit den Worten ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν; die Abspiegelung der göttlichen δόξα im Sohn soll die δόξα der Erwählten werden und damit hat Gott in und an ihnen seinen Ruhm. Joh. 17, 22—24. 2 Kor. 3, 18. Dieses herrliche Sein besteht in einem völligen Aufgenommensein in Gott 3, 19 oder in Betheiligung an der göttlichen Natur 2 Petr. 1, 4, wovon leiblicherseits die Wirkung ein pneumatisch-verklärter Leib ist. — τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ) ist nähere Prädicirung von ἡμᾶς, und zwar wird durch den Artikel τούς eben die in προηλπικ. liegende Eigenschaft hervorgehoben. Wir sollen einst jene herrliche

Lebensstellung einnehmen als solche, die zuvor gehofft haben, nämlich vor dem Eintritt jenes in Aussicht stehenden herrlichen Zustandes; ἡμᾶς τοὺς προηλπικ. ist dieselbe Verbindung wie V. 19 ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας — ἐν τῷ Χριστῷ) ist so ganz treffend, weil Christus nicht bloß als der Gegenstand der Hoffnung, sondern als das innere Princip derselben bezeichnet sein soll, dies ist er nur bei Gläubigen, die in ihm leben. Kol. 1, 27: „Christus in euch ist die Hoffnung der Herrlichkeit." Als Gegenstand der Hoffnung ergänzt sich in unserer Stelle ganz natürlich die eben genannte δόξα, eben diese Hoffnung der Herrlichkeit, das Zuvorhoffen und so das Warten auf die herrliche Zukunft Christi, dies unterscheidet die treu-gläubigen Christen (V. 1) von Allen, die ihre Herrlichkeit in diesem Aeon suchen, auch die vermeintliche Herrlichkeit des Christenthums. Röm. 5, 2. 5. 8, 23 f. Tit. 2, 13 f. Gal. 5, 5. Ebr. 3, 6. Kol. 1, 23. 2 Tim. 4, 8.*)

V. 13 f. Was der Apostel nun vorerst V. 11 f. nur im Allgemeinen und in kurzen Schlagworten hinstellte, weist er V. 13 f. seinen Lesern concret an ihrer eigenen Erfahrung

*) Bei der falschen Beziehung von ἡμᾶς auf Judenchristen erklären einige προ im Gegensatz zu den Heiden: „früher als sie" gegen den Sprachgebrauch, demgemäß sich προ nicht auf Vergleich mit Personen bezieht, sondern auf die Sache, wie προ- ἐπαγγέλλεσθαι, προλέγειν u. s. w. Andere verstehen προηλπικότας von den Juden, sofern sie vor der Erscheinung Christi auf Grund der Weissagung auf ihn gehofft hätten. ἐν Χριστῷ heißt aber nicht auf Christum (vgl. Winer über solche willkürliche Umsetzung von ἐν in εἰς); auch bei καυχᾶσθαι ἐν Röm. 5, 3 steht Letzteres nicht für ἐπί, sondern behält seine natürliche Bedeutung.

nach, in ihrem eigenen Lebenszustand. Daher er jetzt aus dem bisherigen communicativen „Wir" übergeht zur directen Anrede ὑμεῖς, vgl. 2, 22. — Zuerst die Structur des Satzes: Zu dem ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς wollen Einige aus V. 11 ἐκληρώθητε suppliren, dann wäre ἀκούσαντες die nähere Bestimmung des hinzuzudenkenden ἐκληρώθητε und ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες soll dann erst die nähere Bestimmung zu ἐσφραγίσθητε sein. Allein bei einem solchen Parallelismus der Satzglieder müßte auch beim ersten ἐν ᾧ, wie beim zweiten, das specielle Verbum ἐκληρώθητε ausdrücklich gesetzt sein, und davon abgesehen würde bei dieser Construction die Erbbetheiligung an das Hören des Evangeliums geknüpft, und an den Glauben würde die Versiegelung mit dem heiligen Geist geknüpft. Entweder müßte man nun Hören = Glauben nehmen und ἐκληρώθητε gleich ἐσφαργίσθητε. Dann hätten wir an beiden Sätzen eine leere Tautologie; oder wenn das nicht sein soll, würde das bloße Hören ohne Glauben zum Erben Gottes machen, und das neutestamentliche Erbverhältniß zu Gott würde stattfinden ohne Gemeinschaft seines Geistes. Beides widerspricht der ganzen apostolischen Lehre. Vgl. Röm. 8, 9. 14. 17. Gal. 3, 2. 8 f. 14. 26. 29. Das Gleiche, was gegen diese Construction, gilt auch, wenn man nach ὑμεῖς aus προηλπικότας V. 12 ἠλπίσατε oder schlechthin ἐστέ (Meyer) ergänzen will. Aus der genauen Vergleichung der Begriffe des Satzes ergiebt sich, daß die beiden ἐν ᾧ, das vor ἀκούσαντες und das vor πιστεύσαντες, mit dem einzigen Verbum finit. des Satzes zu verbinden sind: mit ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι. Gerade in der Geistesmittheilung liegt das Siegel und Cen-

trum der V. 11 von den Christen im Allgemeinen erwähnten Erbbetheiligung; daher nur hier V. 13, wo der Apostel speciell auch die Leser (*καὶ ὑμεῖς*) als Erbgenossen kenntlich machen will, wird eben *ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι* zum Grundgedanken des Satzes gemacht. Die Geistesversiegelung ist nun aber bedingt durch vorangegangenes Hören des Wortes und Glauben, d. h. durch Berufung und Bekehrung; und eben als der Versiegelung vorausgegangene Acte sind sie auch dem *ἐσφραγίσθητε* vorangestellt, während ihre innere Zusammengehörigkeit damit durch die Participialverbindung: *ἀκούσαντες — πιστεύσαντες* ausgedrückt ist. Indem so *ἀκούσαντες* mit *πιστεύσαντες* dem einen Hauptbegriff *ἐσφραγίσθητε* angehört, muß eben demselben auch das jedem der beiden Participien vorangehende *ἐν ᾧ* angehören, das sich beidemal auf *ἐν Χριστῷ* V. 11 beziehen muß. Eben *ἐν Χριστῷ* sind sie mit Geist versiegelt worden in subjectiver und objectiver Beziehung, sofern sie als *ἀκούσαντες* und *πιστεύσαντες* durch ihren bereits begründeten Glauben in Christum eingegangen sind, und sofern der Geist, mit dem sie versiegelt wurden, der Christo innerliche Geist ist. *ἐν ᾧ* an der Spitze des Satzes wäre durch die Zwischenbestimmung *ἀκούσαντες . . . πιστεύσαντες* ohne Wiederholung vor *πιστεύσαντες* zu entfernt von *ἐσφραγίσθητε;* daß aber *ἐν ᾧ* vor *πιστεύσαντες* mit *καί* wiederholt wird, premirt eben den Glauben als das neben dem Hören des Evangeliums besonders zu berücksichtigende Moment. — *τὸν λόγον τῆς ἀληθείας*) nicht bloß „Wort von der Wahrheit." Der Begriff der Genitivverbindung muß aus dem Verhältniß der miteinander verbundenen Begriffe selbst be-

stimmt werden. Das Wort ist der wesentliche Ausdruck und das lebendige Organ der Wahrheit. Das Wort ist die Wahrheit (Joh. 17, 17), das Evangelium Gotteskraft zur Seligkeit. Röm. 1, 16. 1 Kor. 1, 18. Es ist apostolische Voraussetzung, daß das Wort oder das Evangelium als Offenbarung Gottes speciell im Geist der Wahrheit gebildet, von seiner Heilskraft belebt und begleitet ist, und daß eben dadurch Wahrheit und Heil die innere Wirkung davon sind. Die Wahrheit steht dem ψεῦδος und der πλάνη gegenüber, die σωτηρία der διαφθορά und ἀπώλεια. Das Eine ist Folge des Andern, d. h. die Seligkeit ist Folge der Wahrheit, das Verderben die Folge der Lüge und des Irrthums. — πιστεύσαντες) soll nach Harleß nicht heißen: da ihr geglaubt hattet, soll also keinen der Versiegelung vorangehenden, sondern einen damit coincidirenden Act bezeichnen (als Gläubige). Dies verbietet schon die Parallele mit ἀκούσαντες; ebenso widerspricht es dem Sachverhältniß. Vgl. Act. 2, 38. 11, 17. 19, 5 f. Gal. 3, 2. 5. 14. Die biblische Heilsordnung ist, wie sie eben hier steht, Hören des Evangeliums, als des Wortes der Wahrheit und des Heils, Glauben daran, Geistesempfang. Nicht der Geistesempfang macht den Glauben erst möglich, sondern die Einwirkung des Geistes thut dies, wie sie eben erfolgt in der göttlichen Berufung, deren geisteskräftiges Organ das Wort des Evangeliums ist. Der durch die Einwirkung des Geistes im Wort ermöglichte Glaube macht dann erst den Empfang des Geistes möglich. — σφραγίζειν, versiegeln, dient theils zur Verschließung, zur Sicherung, theils zur Versicherung oder Verbürgung, daß etwas dies und das sei und gelte; Beides liegt

in der Versiegelung mit dem heiligen Geist in Beziehung darauf nämlich, daß sie Gottes Erben sind. Er sichert und verbürgt aber nicht nur als σφραγίζων, was schon ist, sondern auch noch Zukünftiges, die volle Erlösung und Erbschaft, sofern der heilige Geist nach V. 14 wie 2 Kor. 1, 22 zugleich ἀρραβών Angeld ist. Röm. 8, 11. 16 f. 23. Dort entspricht die Bezeichnung ἀπαρχή. Wiefern heißt nun aber der Geist πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας? Nicht nur, sofern er von den Propheten und von dem Herrn verheißen worden ist; der ebenfalls verheißene Christus heißt deßhalb nie der Christus der Verheißung. Der Geist ist nach Luk. 24, 49 mit Act. 2, 39 selbst die Verheißung κατ' ἐξοχήν, der Centralbegriff aller Verheißung, und zwar so, daß mit ihm das Verheißene in Erfüllung tritt; der verheißene Segen wird und ist mit ihm gegeben. Gal. 3, 14 mit V. 22. Der Geist ist nämlich das Princip und das Wesen aller überirdischen Lebensgüter, die das Ziel aller göttlichen Versiegelung sind. Ebendaher ist der empfangene Geist ebensowohl das Siegel (φραγίς) der angefangenen Erfüllung als die Bürgschaft (ἀρραβών) der noch zu erwartenden Vollendung. Vgl. Röm. 8, 11. 16 f. 19. 23. 2 Kor. 5, 5. — τῷ ἁγίῳ) ist prägnant: der Geist als der heilige ist es, mit dem ihr versiegelt seid. Die heiligende Kraft und Bestimmung (vgl. V. 4) liegt darin nach dem einfachen Schluß 1 Petr. 1, 14—16. vgl. Eph. 4, 30. Eben daher ist durch das ἅγιος der Geist in seiner allgemeinen Bedeutung für alle Gläubigen gefaßt, nicht als Einzelnen zu Theil gewordene Wunderkraft. — εἰς ἀπολύτρωσιν) gehört, wie die bisherigen Anführungen mit εἰς V. 6. 10. 12, zum Hauptbegriff des

Satzes, also hier zu ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι, nicht aber zu ἀρραβών, das nur Zwischenbestimmung ist. Die gleiche Verbindung mit ἐσφραγ. findet sich 4, 30. ἀπολύτρωσις bedeutet in des Apostels Sprache nicht nur die Erlösung in ihrem diesseitigen Anfang V. 7, sondern auch in ihrer zukünftigen Vollendung, als Erlösung von allem Uebel (1 Kor. 1, 30), daher namentlich auch die Verklärung der Leiblichkeit dazu gehört. Röm. 8, 23. Schwierig ist nun τῆς περιποιήσεως, als nähere Bestimmung zu ἀπολύτρ.; es läßt sich einmal

1. activ nehmen und da erklären es Einige durch: Erwerbung, Andere durch Errettung, Erhaltung; dagegen ist aber der Mangel eines Objects der Erwerbung oder Errettung und jedenfalls ist die Verbindung mit ἀπολύτρ. unpassend. Es läßt sich aber auch

2. passiv fassen; und da nehmen es Einige

a) für erworbene Sache (acquisita per J. Chr. nobis hereditas) = κληρονομία. In diesem Sinn aber ist das Wort nie gebraucht, und dann bedarf ja das Erbtheil selbst, die κληρονομία, nicht erst noch einer Auslösung für die, von denen es V. 11 schon heißt: ἐκληρώθημεν; und vollends gezwungen ist „Erlösung, die unser Besitz werden soll" (Bleek). Noch Andere, besonders die Reformatoren verstehen es

b) persönlich, von dem erworbenen Volk, vom Eigenthumsvolk Gottes, so übersetzen auch die LXX Maleachi 3, 17. סְגֻלָּה mit περιποίησις. Freilich ist dann sonst bei סְגֻלָּה und περιποίησις Gott im Context genannt oder ist λαός oder עַם damit verbunden. Indessen die Beziehung auf Gott,

womit סְגֻלָּה sonst verbunden ist, ist in unsrer Stelle durch den ganzen Zusammenhang nahe genug gelegt, und indem von V. 11 an die Gläubigen eben als Gottes Erb- und Eigenthumsvolk beschrieben sind, erinnert dies, wie Harleß richtig sagt, den Schriftkenner ganz einfach an Jes. 43, 21: *λαός μου, ὃν περιεποιησάμην*, vgl. Act. 20. 28: *ἐκκλησία ἣν περιεποιήσατο*, 1 Petr. 2, 9: *λαὸς εἰς περιποίησιν*. Uebrigens läßt sich auch mit Meyer das am Schluß des Verses stehende *αὐτοῦ* noch herbeiziehen zu *τῆς περιποιήσ.* wie zu *τῆς δόξης*. In der vollkommenen Erlösung des Eigenthumsvolkes, die eben durch das Siegel des heiligen Geistes demselben verbürgt ist, ist dann auch der letzte Zweck des göttlichen Gnadenrathes erreicht, das *ἔπαινος τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*, vgl. die Erklärung zu V. 6 und 12. Der Schluß des Abschnittes kehrt so in den Anfang zurück V. 5 f., die göttliche Vorbestimmung ist so hinausgeführt bis in ihr höchstes Ziel auch auf dem subjectiven Gebiet.

Ueberblicken wir V. 3—14, so hat Bengel recht, wenn er es ein compendium evangelicum nennt. Es sind drei trinitarisch geordnete Haupttheile zu unterscheiden, die sich nach 2 Kor. 13, 13 kurz rubriziren lassen. Die in Jesu Christo den Gläubigen gewordene himmlisch-geistige Segnung V. 3 hat ihren Ursprung in der ewigen Liebe Gottes des Vaters V. 4 (*ἐν ἀγάπῃ προορίσας*) mit ihrer vorweltlichen Erwählung der Menschheit in Christo, wonach dieselbe reell bestimmt ist zur Kindschaft in göttlicher Ebenbildlichkeit durch Christum; also das Erste ist die Gnadenwahl V. 4—6. Dann V. 7—10 aus der ewigen Liebe des Vaters ging hervor die Gnade des Herrn Jesu Christi, mit ihrer Erlösung

von der Sünde durch sein Blut und mit ihrer über alle Zeiten sich erstreckenden Oekonomie, wozu auch die Kundthuung (γνωρίσας) gehört, — einer Oekonomie, die das ganze Universum zu Einem Lebenssystem in Christo vereinigen soll. Dies ist die objective Verwirklichung der Gnadenwahl als Gnadenökonomie, von ihrem Princip aus in Christi Erlösung bis zu ihrer Spitze, einer christlichen Universalökonomie. Endlich V. 11—14 folgt die subjective Verwirklichung der Gnadenwahl, als Zueignung des Gnadenerbes in der Gemeinschaft des heiligen Geistes unter Vermittlung des Wortes und des Glaubens, mit der Verbürgung einer vollkommenen Erlösung zum Lob der göttlichen Herrlichkeit, also auch die subjective Verwirklichung von ihrem innern Princip aus (Glaube und Geistessiegel) bis zu ihrer Spitze. In diesen ganzen herrlichen Entwicklungsgang der Gnade weiß der Apostel seine Leser bereits aufgenommen V. 13. Darum (διὰ τοῦτο) erhebt er sich nun V. 15 zum Dank gegen Gott, mit Fürbitte, daß ihnen die herrliche Zukunft in Christo immer völliger aufgeschlossen werde V. 15—23.

V. 15 f. κἀγώ, „auch ich" stellt nicht den eigenen Dank neben das Danken irgend welcher Anderer, wovon gar nichts berührt ist, sondern neben die empfangene Kunde von dem ihrerseits vorhandenen Glaubensstand (ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν): diesem, will der Apostel sagen, entspricht denn auch meinerseits mein Danken und Beten. Vgl. Kol. 1, 9. 1 Thess. 3, 5. ἀκούσας geht allerdings auf Nachrichten, die man in der Ferne über Andere erhält durch Mittheilung; allein deßwegen kann man mit denselben doch vorher schon in persönlicher Bekanntschaft gestanden haben. In dem bei-

gegebenen τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν liegt nämlich keineswegs, Paulus habe Nachricht erhalten, daß sie gläubig geworden seien, sondern überhaupt: über ihren gegenwärtigen Glaubensstand habe er Nachricht erhalten, ja gerade die seltene Wendung καθ' ὑμᾶς statt des Kol. 1, 4 und Philem. 5 gebrauchten Genitivs hebt eben das Zuständliche hervor, nicht den ersten Glaubensschritt, die Bekehrung, so Act. 26, 3 τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἐθῶν, die bei den Juden bestehenden Sitten. Vgl. Winer § 22. Dieses Hören vom Glauben erwähnt der Apostel sogar bei Personen, mit denen er in der vertrautesten Verbindung stand, wie Philemon (vgl. V. 5 mit V. 9) und welche Bedeutung unter dem damaligen Abfall die Nachricht von fortdauerndem Glaubensstand für den Apostel hatte, ist bei der Adresse: τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς V. 1 auseinandergesetzt. Das ἐν bei πίστις bezeichnet das, worauf der Glaube ruht, besteht, worin er lebt, während εἰς das, wohin er zielt, die Richtung bezeichnet. Also auch diese Verbindung der πίστις mit ἐν bezeichnet den Glaubensstand, nicht nur den ersten Glaubensschritt. — καὶ τὴν ἀγάπην τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους) An den Glaubensstand in Christo schließt sich die Glaubenswirksamkeit in der Liebe an, namentlich wie sie in der Richtung auf die Glaubensgenossen sich erweist als Liebe gegen alle Heiligen. Gal. 5, 6. 6, 10. Kol. 1, 4. Was nun die Construction angeht, so ist das erste Particip εὐχαριστῶν abhängig von οὐ παύομαι: beständig danke ich. Das zweite μνείαν ὑμῶν (ἡμῶν fehlt in vielen Handschriften, muß aber jedenfalls hinzugedacht werden) ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου fügt unabhängig hinzu, bei welcher Gelegenheit das Danken für sie stattfindet: immer

danke ich für euch, wenn ich eurer Erwähnung thue bei meinen Bitten. Das Danken ist die Grundstimmung, mit der sich das Bitten um Weiteres verbindet. Kol. 1, 3 f. 9. 1 Thess. 1, 2 f. Philemon 4 f. προσευχή Gebet im Allgemeinen, schließt hier, wie Kol. 4, 3 speciell die Bitten ein, wie das folgende ἵνα ὁ θεὸς δῴη zeigt. Winer § 45, 9. Bei Bitten und Wollen steht ἵνα oft, weil der Gegenstand zusammenfällt mit der Absicht, daher Philem. 6 ὅπως; indem aber der Natur des Bittens gemäß das Beabsichtigte, das in ἵνα liegt, der Entscheidung des Gebers anheimgestellt wird, steht nach προσευχῶν bei ἵνα wider die sonstige Gewohnheit der Optativ. δῴη ist die verschlechterte Form für δοίη, auch 3, 16. Vgl. Winer § 42, 1, Anm.

V. 17. ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) vgl. Joh. 20, 17: θεός μου, Apoc. 3, 12. Ebr. 1, 9. Vergleichen wir, was der Herr selber Joh. 17, 3—7. 25 f. und hier der Apostel V. 20 ff. vom Verhältniß Jesu Christi zu Gott sagt, so bezeichnet dieser Ausdruck „der Gott Jesu Christi" Gott als den, welcher Jesu Christo Alles gegeben hat, ihn gesandt und verklärt hat. Es liegt also immerhin eine Abhängigkeit Jesu Christi darin, es bezeichnet aber ferner auch Gott in der Eigenthümlichkeit, wie er von Jesu Christo und in ihm uns geoffenbart ist. Eben als Gott Jesu Christi, nicht als Gott Abrahams u. s. w. hat Gott den reichlichen Segen gewährt, von welchem im Vorhergehenden von V. 3 an die Rede war; in Christo und durch ihn hat Gott erwählt, begnadet, ins Erbe gesetzt. Dies schließt sich nun zusammen in dem kurzen „der Gott Jesu Christi." Daher ist diese Bezeichnung hier, wo um weitere Begabung aus dieser Segens-

fülle Gottes in Christo gebeten wird, ganz am Platz. Ebenso ist es mit ὁ πατὴρ τῆς δόξης, ähnlich ὁ θεὸς τῆς δόξης Act. 7, 2. Die δόξα Gottes ist V. 6. 12. 14 als das erwähnt worden, was eben in den Erwählten zur Abspiegelung kommen soll bis zur Vollendung. Die eigene δόξα Gottes, seine reine erscheinungsmäßige Lebensvollkommenheit soll also übertragen werden von Gott auf die treuen Gläubigen, wie vom Vater auf den Sohn, durch υἱοθεσία. Mit der Bezeichnung „Vater der Herrlichkeit" ist hienach der Gott Jesu Christi bezeichnet als der, dem die Herrlichkeit nicht nur eigen ist, sondern von dem sie eben auch herkommt; er ist wie der Inhaber, so der Spender oder Urheber der Herrlichkeit. Beides liegt auch in Jak. 1, 17. Joh. 8, 44. 2 Kor. 1, 3. Was Harleß gegen die Bedeutung „Urheber" vorbringt, widerlegt diese Stellen nicht. Dem πατὴρ τῆς δόξης entspricht auf Seiten Christi κύριος τῆς δόξης 1 Kor. 2, 8. — πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως) kann als etwas noch zu Gebendes nicht den menschlichen Geist bezeichnen, und bloßen Gemüthszustand (de Wette, Rückert ꝛc.) bezeichnet πνεῦμα nie. Es ist aber auch nicht der göttliche Geist als neues Princip, τὸ πνεῦμα; als solches haben sie ihn schon V. 13; — aber als Princip entfaltet der göttliche Geist im Gläubigen weitere und verschiedene Mittheilungen und Wirkungen (1 Kor. 12, 4), namentlich auch das der Erkenntnißseite; geistliche Segnung kann nur im Geist erkannt werden. 1 Kor. 2, 7—10. 12. 14. Diese nicht principielle, sondern partielle Geistesgabe bezeichnet eben die artikellose Wendung: δῴῃ ὑμῖν πν. σοφ., Gott gebe euch Weisheitsgeist. Auf Grund des schon vorhandenen Geisteslebens handelt es

sich um die Weiterentwicklung und Verstärkung der Geistesmittheilung und Wirksamkeit in ihnen und zwar speciell V. 18 nach der Seite der Erkenntniß; es handelt sich um das πληθύνεσθαι 1 und 2 Petr. 1, 2. Act. 4, 31 mit 24. σοφία neben ἀποκάλυψις bezeichnet das Substantielle, das der Geist in sich hat und mit sich bringt, und ἀποκάλυψις bezeichnet die damit sich verbindende Wirksamkeit. Bestimmter ist σοφία hier die Weisheit Gottes (darüber vgl. zu V. 8), wie πνεῦμα der Geist Gottes ist; es ist eben nicht die innerhalb der Welt selbst sich manifestirende göttliche Weisheit, sondern die dem göttlichen Geist immanente, nur durch ihn erkennbare Weisheit, wie sie vor den Weltzeiten (ehe eine Welt existirte) auf die Herrlichkeit der Menschen berechnet ist (1 Kor. 2, 6—10), und wie sie in Christo eben sich realisirt als die Urwahrheit des Lebens. 1 Kor. 1, 30. Diese Weisheit bringt der Geist, als πνεῦμα ἀποκαλύψεως auch in offenbarender Thätigkeit zum Bewußtsein und Verständniß, daß im Menschen selbst eine ἄνωθεν σοφία zu Stande kommt. Jac. 3, 17. 1 Kor. 2, 10. Befremdend ist nun aber der weitere Zusatz ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ. Nicht: „zu seiner Selbsterkenntniß", Luther; ἐν ist nie gleich εἰς. Auch ist es nicht mit dem folgenden πεφωτισμένους zu verbinden. Die richtige Verbindung der Worte erhellt am einfachsten aus ähnlichen Verbindungen, und so ist namentlich entscheidend 2 Petr. 1, 2: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν: in und mit der Erkenntniß Gottes mehre sich auch die Gnade, vgl. 2 Petr. 1, 3 διὰ τῆς ἐπιγνώσ. Die Erkenntniß Gottes ist also das Mittel einer größeren Gnadenmittheilung, und zwar da ἐν, nicht διά steht, dasjenige

Mittel, in welchem die Mittheilung unmittelbar erfolgt, daher Joh. 17, 3 sie ist selbst das ewige Leben, weil sie es in sich befaßt und mit sich bringt, nicht bloß nach sich zieht. Auf dem Erkenntnißweg empfängt der Mensch von Gottes Geist immer mehr göttliche Weisheit, Erleuchtung und Leben.

V. 18. Zu πεφωτισμένους ist zu suppliren aus V. 17 δώῃ, er gebe euch erleuchtete Augen, d. h. durch Begabung mache er eure Augen erleuchtet. Die Uebersetzung: „er gebe euch erleuchtet an den Augen" paßt nicht zu dem vorhergehenden Dativ ὑμῖν, und „euch erleuchtet geben" statt „erleuchtet machen" ist geschraubt. Die schon vorhandenen Augen begabe er mit der neuen Eigenschaft der Lichtheit. Es ist also hier eine Organisationsthätigkeit des göttlichen Geistes bezeichnet innerhalb der natürlichen Erkenntnißorgane. Das Wesen des Geistes Gottes ist Licht (Lebensklarheit ohne Flecken und Schatten, ohne Irrthum und Sünde, Alles durchdringend, durchforschend, durchläuternd). Die Wirkung ist eben die Erleuchtung 2 Kor. 4, 6. Das Licht und die Erleuchtung hat ebensosehr eine die Erkenntniß aufklärende Kraft, wie eine die ganze Gesinnung durchklärende, heiligende Kraft, ist eine sittlich reinigende Steigerung des Vernunftlebens. Nach Umständen wird aber natürlich die eine oder die andere Seite mehr hervorgehoben, die zum Wissen führende, wie hier, oder die ethisch reinigende, wie z. B. 1 Joh. 1, 7. Im Folgenden schwankt die Lesart zwischen τῆς καρδίας und τῆς διανοίας. Gehen wir von ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας aus, so ist das Auge des Herzens, d. h. der innere Gesichtssinn der νοῦς, διάνοια aber ist nicht gleich νοῦς, sondern die innere oder geistige Sehthätigkeit nach außen ge-

kehrt. Auge der διάνοια wäre also Tautologie und für Inneres überhaupt läßt sich διάνοια nicht nehmen; denn das Innere im Gegensatz zum Aeußeren wird eben durch καρδία bezeichnet. So ist also καρδίας aus inneren Gründen vorzuziehen. Das Ziel und Resultat nun einer solchen Erleuchtung ist das εἰδέναι ὑμᾶς und das Object dieses Wissens wird im Folgenden auf eine bemerkenswerte Art dreifach bezeichnet; einmal ist auf die Wendung zu achten: τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς — τίς ὁ πλοῦτος — τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος. In dieser Wendung: welches ist die Hoffnung — der Reichthum — die Größe, ist ausgedrückt, von welcher Natur und Beschaffenheit diese Gegenstände seien? Also das εἰδέναι τίς, τί ἐστιν ist soviel als Einsicht in die Natur und Beschaffenheit der dabei genannten Gegenstände: ein reales Wissen, nicht ein bloß logisches oder historisches. Eben diese die Sache durchschauende Erkenntniß ist eine Wirkung der Erleuchtung 1 Kor. 2, 12. 10. Ferner die Genitive: τῆς κλήσεως αὐτοῦ — τῆς κληρονομίας αὐτοῦ — τῆς δυνάμεως αὐτοῦ sind offenbar Parallelen. Die κλῆσις, Berufung ist der göttliche Wahlact, wie er sich äußerlich ausspricht und an bestimmte Personen anknüpft. Röm. 9, 11 f. 11, 28 f. 8, 30. Es ist also die individuell gewordene Erwählung, die in Folge der ἀκοὴ πίστεως durch Geistesmittheilung erfolgt. Vgl. 1, 13. Gal. 3, 2. 2 Thess. 2, 13 f. Damit ist die volle Entwicklung zur Gottessohnschaft verbürgt und gesichert, und so gehört der Berufung, wo sie wesentlich als Gottesberufung eingetreten ist, auch wesentlich die Hoffnung an, die hier mit κλῆσις αὐτοῦ verbunden ist, vgl. 4, 4. Diese Hoffnung ist das Vorbewußtsein der künftigen Gottessohnschaft.

Röm. 8, 23 f. — τῆς κληρονομίας αὐτοῦ) reiht daher das Gnadengut, das von Gott den zur Gottessohnschaft Berufenen zukommt, als weiteren Gegenstand des erleuchteten Wissens an (vgl. 1 Kor. 2, 12 εἰδέναι τὰ χαρισθέντα ἡμῖν) und wegen der Verbindung mit ἐν τοῖς ἁγίοις vgl. Philem. 6: ἐπίγνωσις παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν, so hier ἐν τοῖς ἁγίοις; vgl. auch Kol. 1, 27. Also ist es das den Heiligen mitgetheilte, und so in ihnen schon vorhandene Gottesgut, wie V. 11 ἐκληρώθημεν steht; eben bei den κληρωθέντες handelt es sich um fortschreitende Erkenntniß des reichen Inhalts der ihnen angehörigen κληρονομία. Für die Sache ist zu vgl. Kol. 1, 12 f. Act. 20, 32. 26, 18. Das göttliche Erbgut ist jedoch in den Heiligen bloß anfangsweise vorhanden; in ihm selbst liegt ein πλοῦτος τῆς δόξης und eben darüber, über τίς ὁ πλοῦτος wünscht der Apostel den Seinigen Erleuchtung. Es bezeichnet den reichen Schatz von herrlichem Offenbarungsleben, wie es sich in Jesu Christo bereits aufgeschlossen und vollendet hat, in den Heiligen aber sich erst noch ausbilden soll. Dem πλοῦτος τῆς δόξης correspondirt nun im folgenden Glied τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος und dem τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις das τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας, d. h. dem in den Heiligen vorhandenen Gottesgut, der göttlich substantiellen Grundlage des künftigen Zustandes correspondirt die göttliche dynamische Vermittlung desselben; eben durch die Kraftwirkung der Gnade in die Gläubigen hinein ist das Gottesgut innen Beilage geworden, κληρονομία ἐν τοῖς ἁγίοις, und soll es immer mehr werden. Bei κατὰ τὴν ἐνέργειαν fragt sich, ob es zu πιστεύοντας oder

δυνάμεως gehört. Eine Parallele bietet Kol. 2, 12: πίστις τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐγείραντος Χριστὸν ἐκ τῶν νεκρῶν. Die dortige Verbindung πίστις τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ spricht auch hier für die Verbindung von πιστεύοντας mit κατὰ τὴν ἐνέργειαν. Der Glaube hat die Auferweckung Christi allerdings zunächst zum Gegenstand, daß es πίστις τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐγείραντος Χριστόν ist (Kol. 2, 12), zugleich, aber auch nur in Folge von dieser in der Auferstehung Christi erwiesenen Gottesenergie, und im Anschluß an sie ist der Glaube das, was er gerade als christlicher Glaube ist, Glaube mit Besitz des ewigen Lebens in Christo Jesu und mit einer dieses Weltleben überwindenden Kraft. In der Auferweckung Christi bringt nämlich die göttliche Energie gerade in menschlicher Naturhaftigkeit aus dem Tode derselben ein ewiges Leben zur Kraft und zur Erscheinung. Namentlich ist auch in der göttlichen Lebensenergie, wie sie in Christi Auferweckung sich darstellt, der Erkenntnißgrund gegeben für das, was Gott auch an den Gläubigen thut und noch thun wird. Also eben in Folge und gemäß der Energie (κατὰ τὴν ἐνέργειαν), die Gott in der Auferweckung Jesu Christi dargelegt hat, sollen und können die Gläubigen auch die überschwängliche Größe der göttlichen Kraftwirkung bemessen und erkennen, εἰδέναι, τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, die (εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας) in sie selbst fort und fort hineinwirkt, und ihnen so auch die Hoffnung ihrer Berufung, die Herrlichkeit ihrer zukünftigen Gottessohnschaft verbürgt. Vgl. K. H. Rieger, Betrachtungen über das Neue Testament zu dieser Stelle. Die Verbindung ἐνέργεια τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος ist keine Tautologie. ἰσχύς ist nicht die Kraft

für sich, dies ist die als Hauptbegriff vorangestellte *δύναμις*; *ἰσχύς* bezeichnet die Intensität der Kraft, die Kräftigkeit, Stärke, wie *κράτος* ihre Aeußerung, die Macht der Stärke. Es ist eine genetisch darstellende Häufung (Meyer); die innere Stärke Gottes (*ἰσχύς*) in ihrer Machtäußerung (*κράτος*) innewirkend in Christus und in die Gläubigen.

V. 20. Ueber die anomale Construction *ἐγείρας . . . καὶ ἐκάθισεν* vgl. Winer 64. 2. b. VII. A. § 63. I. 2. b. *καθίζειν* ist hier sichtlich transitiv. In dem Sitzen zur Rechten Gottes — Grundstelle ist Ps. 110, 1 — ist bezeichnet die nächste Coordination mit Gott als dem Weltregenten, die Aufnahme in die gemeinsame Ausübung der göttlichen Regierungsgewalt, in das *βασιλεύειν* Matth. 28, 18. 1 Kor. 15, 25. Apok. 3, 21. Ueber *τὰ ἐπουράνια* vgl. zu V. 3.

V. 21 ist nähere Erklärung der Erhöhtheit Christi. Die Worte *ἀρχή, ἐξουσία κ. τ. λ.* können von dem mit seinen Worten kargenden und in seinen Begriffen präcisen Apostel nicht als eine bloße unterschiedslose Häufung von Machtbezeichnungen gebraucht sein, wenn auch für unsere Anschauungen die Unterscheidung schwer fällt. Jedenfalls sollen damit verschiedene Gewaltabstufungen ausgedrückt sein, und zwar nach dem Zusammenhang mit V. 20 unleugbar mit Beziehung auf überirdische Gewalten; aber die Beschränkung auf die Letzteren ist neben *πᾶσα* und neben dem *ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ* unstatthaft; auch gehören darunter die Mächte der Finsterniß, die bösgeistigen Mächte: denn der Triumph über sie gehört wesentlich zur Majestät der Erhabenheit Christi, die der Apostel hier beschreiben will, gehört auch nicht weniger

zum Siegesbewußtsein des auf die göttliche Machtwirkung in Christo (V. 19) sich beziehenden Glaubens. Kol. 2, 15. 1 Kor. 15, 24. Eph. 6, 12. Wir haben also hier, wie Phil. 2, 11, an die Unterwerfung der himmlischen, der irdischen und der unterirdischen Gewalten zu denken. Eine polemische Tendenz aber gegen Irrlehrer liegt weder in der rein thetischen Satzform, noch in den Begriffen und Ausdrücken, die sich für den genannten Zweck des Apostels von selbst darbieten. Das ὄνομα bezeichnet hier, da es mit ὀνομαζόμενον verbunden ist, nicht Dignität, sondern einfach Name. Das πᾶν ὄνομα ὀνομαζόμενον bedeutet das Sein jeder Art, wie es auch bezeichnet werden mag (mit der alleinigen Ausnahme dessen, der Christum so hoch stellt 1 Kor. 15, 27); vgl. οὔτε τις κτίσις ἑτέρα Röm. 8, 39. Nicht nur die Principien und Mächte des Universums, sondern alles Seyn schlechthin bis ins Einzelne gehört zum Reichs- und Machtumfang Christi. αἰὼν οὗτος und μέλλων ist vom menschlichen Standpunkt aus gewählt: die für uns präsente und die für uns erst zukünftige Welt, vgl. Matth. 12, 32. αἰών hier, wie auch עוֹלָם Pred. 3, 11, nicht bloß Zeit, sondern der weltliche Inbegriff derselben (Ebr. 1, 2. 11, 3); und so auch bei αἰὼν μέλλων, vgl. Ebr. 6, 5 mit 2, 5.

V. 22 wird dieselbe Sache nun von unten so dargestellt. — ὑπέταξε) involvirt auch die Unterwerfung des Widerstrebenden, was in dem ἐκάθισεν . . . ὑπεράνω noch nicht unmittelbar liegt. 1 Kor. 15, 24 ff. — καὶ αὐτὸν) und eben ihn betont nachdrucksvoll das bisher beschriebene Subject, um die Bedeutung hervorzuheben, die es für die

Gemeinde hat, daß gerade ein solches erhabenes Wesen ihr besonders angehört. — ὑπὲρ πάντα) verbindet sich am einfachsten mit κεφαλήν als nähere Bestimmung, um das vorhergehende ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς κ. τ. λ. und πάντα ὑπέταξεν κ. τ. λ. kurz zusammenzufassen. Daß κεφαλή nicht nur für das Verhältniß zur Kirche gilt, zeigt Kol. 2, 10: ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας. Eben als Oberhaupt über Alles, d. h. mit seiner Alles überragenden oberhauptlichen Reichsherrlichkeit schenkte ihn Gott der Gemeinde, daß er also ihr speciell als Oberhaupt angehört, was sogleich das erklärende ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ andeutet, das die Emphase des Begriffs κεφαλή für die Gemeinde erklären soll, ut quae s. Hartung, Partikellehre, II. Th. S. 185. — ἔδωκε) ist nicht flach = ἔθηκε, sondern bedeutsam: zu eigen gegeben. Eben daher verbindet sich τῇ ἐκκλησίᾳ einfacher mit ἔδωκε, als mit κεφαλήν, wo der Genitiv zu erwarten wäre, wie 5, 23. Kol. 1, 18: und eben ihn, den V. 21 f. über Alles Erhöhten, gab Gott als Oberhaupt über Alles der Gemeinde zu eigen, die ja eben sein Leib ist. Ihn in seiner ganzen Oberherrlichkeit darf die Gemeinde, die nach weltlichem Begriff aus Thoren, Schwächlingen und Verachteten besteht (1 Kor. 1, 26 ff.), ihren Herrn nennen, ihr unmittelbares Haupt ohne Zwischenhaupt. Der Machtherr des Alls ist der Gnadenherr der Gemeinde.

V. 23. τὸ σῶμα αὐτοῦ) bezeichnet ein Verhältniß reellen Lebenszusammenhanges, nicht bloß idealer oder historischer Beziehung. Die Gemeinde erscheint als ein organischer Verband, der innerlich durchdrungen und geeint ist von der belebenden Kraft Jesu Christi, nämlich von seinem Geist,

denn Geist ist ja Princip jedes lebendigen Leibes. Jak. 2, 26. Wo mein Geist nicht ist, vielmehr ein anderer Geist, da ist auch mein Leib nicht, und so ist auch Christi Gemeinde oder die wahre Kirche nur da, wo sein Geist ist, wo Christus die Menschen so wahrhaft innerlich belebt, wie ein Geist den ihm angehörigen Leib. Vgl. 4, 4. 1 Kor. 12, 13. 6, 15. τὸ πλήρωμα κ. τ. ἑ.) kann ohne Zwang nur mit τὸ σῶμα αὐτοῦ als Parallele verbunden werden. Also von der Gemeinde gilt das πλήρωμα, wie τὸ σῶμα von ihr gilt, und von Christo gilt τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου, wie das αὐτοῦ bei τὸ σῶμα von ihm gilt. Die Gemeinde ist aber darum nicht das, was Christum füllt, dies ist gegen den Schriftbegriff, wonach Christus aus seiner Fülle die Gemeinde füllt. Kol. 2, 9 f.: καί ἐστε ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι. Joh. 1, 16. Daher ist es zweideutig zu sagen, ohne die Gemeinde sei Christus unvollständig, wie das Haupt ohne den Leib — er erbaut sich den Leib aus sich selbst, nicht sich selbst durch den Leib. In der Form des Worts πλήρωμα selbst ist nicht bestimmt, ob das, was πλήρωμα eines Subjects heißt, z. B. πλήρωμα θεοῦ, εὐλογίας, γῆς, im thätigen oder im leidenden Verhältniß zu ihm stehe. Vgl. über die Bedeutung von πλήρωμα zu V. 10. 1 Thess. 4, 6. Jak. 3, 16. Activ und Passiv kann in diesen Substantivformen einheitlich zusammengefaßt sein; so bezeichnet πρᾶγμα τινός das, worin Jemands Thun sowohl activ sich verwirklicht als Werk oder Geschäft desselben, als auch passiv verwirklicht ist als Wirkung, als Factum, oder Geschehenes, Thatsache, Ding (Luk. 1, 1. Act. 5, 4. 2 Kor. 7, 11. Ebr. 11, 1), ebenso in den von Storr zum Beleg einer activen Be-

deutung angeführten Wörtern κρίμα, κατάκριμα, χάρισμα das, worin das κρίνειν oder χαρίζειν, das richtende oder begnadigende Handeln activ sich verwirklicht oder passiv verwirklicht ist, daß es ein Gerichtet- oder Begnadigtsein ist. So πλήρωμα Χριστοῦ das, worin das πληροῦν, das erfüllende Handeln Christi sich vollzieht und auch passiv vollzogen wird, daß es zum Vollsein wird oder geworden ist. Dies findet nun bei der Gemeinde Christi statt, sofern seine durch den Geist vermittelte Wirksamkeit als begabende, heiligende, tröstende, ja als Mittheilung seines Leibes und Blutes sie erfüllt (1 Kor. 10, 16. Eph. 5, 29 f.), und sie dadurch die im Wesen Christi liegende Fülle in sich bekommt, so daß die Gemeindeglieder ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι sind, d. h. indem sie wirklich in ihm sind, auch Alles in ihm besitzen. Kol. 2, 10, vgl. Eph. 3, 19: ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ. Der Ausdruck πλήρωμα an und für sich hat keine polemische oder fremdartig mysteriöse Farbe; es ist etwas in den gewöhnlichsten Beziehungen Geläufiges: πλήρωμα τῆς οἰκίας oder θαλάσσης, τῶν ἐθνῶν. Es schließt sich ganz einfach an das im Alten Testament so geläufige מְלֵא an, und die Anwendung auf die Gemeinde Christi giebt sich ebenso einfach in der durchgängigen Grundanschauung, daß der Herr den Seinen innewohne und das Seine ihnen mittheile, so schon Joh. 15 und 17, namentlich V. 13. 1, 14. 16. 17, 13. Act. 13, 52. Röm. 15, 13 f. — πληροῦσθαι wird im Neuen Testament nur passiv gebraucht, nie medial mit transitiver Bedeutung, und auch bei den Klassikern findet sich letztere nur in ganz wenigen Stellen; mit dem Accus. aber ist das Passiv πληροῦσθαι

auch Kol. 1, 9 construirt. Die passive Bedeutung paßt auch zu der hier besprochenen Sache. Schon V. 10, vgl. 20. 22 und 1 Kor. 15, 25 ff. ist erwähnt, daß nach der Bestimmung Gottes und durch die ökonomischen Acte Gottes Alles in Christo als dem Haupt zusammengefaßt werden soll (Kol. 1, 19 f.), daß *πᾶν τὸ πλήρωμα* in ihm wohnen soll, und Alles im Himmel und auf Erden vereinigt werden soll vermöge des in Christo als Erstgeborenem vollzogenen Schöpfungsactes Kol. 1, 15 f. Diese Zusammenfassung des Alls zu einem Christo zugehörenden *πλήρωμα* erscheint nun aber einmal nicht als etwas schon nach außen Vollendetes, sondern ist erst in der Entwicklung begriffen, und dann weiter ist es nicht schlechtweg ein selbständiges Thun Christi, viel weniger aber ein Thun der Gemeinde, sondern principiell ist es Wille und Werk des Vaters; „Christus wird und ist mit dem All erfüllt", kann ebenso richtig gesagt werden, als „Christus ist auferweckt worden, erhöht worden, Gott hat ihn zum Herrn und Christ gemacht", vgl. die constante eigene Wendung des Herrn, „der Vater hat dem Sohn Alles gegeben", „mir ist gegeben" u. s. w. So führt nicht nur der neutestamentliche Sprachgebrauch, sondern auch das Sachverhältniß auf die passive Fassung des *πληρουμένου*. Die selbständige Wirkung Christi ist bei alle dem nicht ausgeschlossen, denn was Gott an Christo und für Christum wirkt, das geschieht nicht durch eine Gotteskraft, wie sie außerhalb Christi in der Welt ist und wirkt, nicht durch eine göttliche Weltkraft, sondern so, daß Christus selbst aufersteht, in die Höhe steigt, aus der ihm innewohnenden, ihm zu eigen gegebenen Kraft Gottes. So wird er auch erfüllt mit dem

Ganzen nicht durch eine Kraft und Wirkung Gottes außer ihm, sondern indem er aus der ihn selbst erfüllenden Gottes-kraft Alles theils vollkommen sich unterwirft, theils vollkommen mit sich durchdringt; so wird er, durch welchen Alles, als den Erstgeborenen, erschaffen ist, eingesetzt als κληρονόμος πάντων, Ebr. 1, 2, was zugleich eben im Begriff des „Erstgeborenen" liegt. — τὰ πάντα) nach entscheidenden Zeugnissen muß der Artikel gelesen werden. Es ist das vorher genannte Alles, genannt aber ist vorher alles, was existirt. — ἐν πᾶσιν), das neben τὰ πάντα ebenfalls als Neutrum zu nehmen ist, steht ohne Artikel, weil dem abstracten All, dem Ganzen, die Totalität seiner concreten Erscheinungen hinzugefügt werden soll. Vgl. 1 Kor. 15, 28. Das All, das Ganze in allen seinen Einzelnheiten erhält Christus als der Erbe von Allem zu seinem Eigenthum. Daß damit nicht eine den sonstigen Stellen widersprechende Apokatastasis gelehrt ist, darüber s. zu V. 10. Indem Christus die ganze Lebensfülle (τὰ πάντα) in allem Einzelnen (ἐν πᾶσιν) als Eigenthum erhält (πληρουμένου), wird eben denjenigen Geschöpfen, die nicht Christi geworden sind, ihr Lebensinhalt entzogen. Er nimmt alles göttliche Gut aus der ungöttlichen Welt wieder an sich und vertheilt es neu nach dem Maßstab der Gerechtigkeit an die Gerechten, während die Andern Nichts mehr zurückerhalten. Matth. 25, 14 ff. Luk. 19, 24 ff.; es findet δικαιοκρισία statt. Was sie hatten, das hatten sie nicht von sich selbst, es war anvertrautes Gottesgut, und zu ihrem persönlichen Eigenthum durch Einigung mit Gott in Christus haben sie es nicht gemacht; so wird es ihnen am Entscheidungstag genommen (wer nicht

hat, d. h. nicht ein Eigenthum gewonnen hat, dem wird das Gegebene genommen); und damit verfallen sie eben dem Tod und Verderben. Es soll eine neue Welt constituirt werden, wo Gott ist das Ganze in allem Einzelnen, nachdem dieses Ganze eben zuvor des Sohnes Eigenthum geworden und von ihm nur den Gerechten wieder zugetheilt worden ist. Wie also der volle Lebensinhalt aus Christo und durch Christum in eine Schöpfung herausgebildet worden ist (Kol. 1, 16), so wird er theils durch die versöhnende Entwicklung, theils durch gerichtliche Zurücknahme in Christum zurück- und hinaufgebildet, so daß ἐν αὐτῷ πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικεῖ (Kol. 1, 19), oder er ὁ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρούμενος ist; und weil diese Füllung in der Ausbildung schon begriffen ist seit der objectiv geschehenen Versöhnung und Erhöhung, so paßt das Praesens πληρουμένου. Darin nun eben hat der Gedanke „wir sind Christi Gemeinde" seine majestätische Energie, daß die Gemeinde seine Fülle ist, ihn vollständig in sich aufzunehmen bestimmt und im Begriff ist, der selbst wieder den ganzen Lebensschatz, wie er in allen Gestalten des Schöpfungslebens sich entwickelt, vollständig vom Vater in sich zusammengefaßt erhält. So ist es das Alles in sich zusammenfassende Haupt, das in Christo der Gemeinde zu eigen gegeben ist.

Capitel II.

Dies Capitel schließt sich mit *καί* eng an's Vorhergehende an. Die verschiedenen *καί* in 1, 20. 22 und hier V. 1 verbinden die betreffenden Sätze mit dem *ἐνέργειαν, ἣν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ* V. 20, d. h. durch alle diese Sätze wird die Energie der göttlichen Macht in Christo ausgeführt. Wie nun diese bisher von 1, 20 an nach ihrer objectiven Wirkung in Christi Person dargestellt war, von ihrem Anfang in der Auferweckung Christi bis zur Weltvollendung hinaus in seinem *τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληροῦσθαι* V. 23, so wird jetzt dieselbe göttliche Energie (V. 1 vgl. mit V. 5) dargestellt nach ihrer schon begonnenen Lebenswirkung in den Gläubigen (vgl. 1, 19); wie in Christo wirkt dieselbe auch in ihnen auferweckend und erhöhend, und erhält V. 21 f. ihren vollendeten Abschluß durch Hinaufbildung der Gemeinde zum göttlichen *πλήρωμα*, zu einer Einwohnung Gottes im Geiste, zu einem heiligen Tempel. Es ist also eine neue Seite des göttlichen *ἐνεργεῖν* und zwar anschließend an die 1, 23 gegebene Bestimmung über das Verhältniß der Gemeinde zu Christo, wonach diese seinen Lebensinhalt in sich faßt. In diesem Verhältniß zu Christo wurzeln eben die nachfolgenden Communicative: Gott hat uns mit Christo lebendig gemacht, auferweckt, erhöht ins Himmlische. Wegen

dieſes Zuſammenhangs überſetzen wir: So auch euch hat Gott u. ſ. w. mit ihm lebendig gemacht. — Bei dem Anfang ὑμᾶς ὄντας νεκρούς iſt durch die anſchließende Expoſition des Sündenzuſtandes (V. 2 f.) die Conſtruction abgebrochen, wird dann aber V. 5 unter Wiederholung von ὄντας ἡμᾶς νεκρούς vervollſtändigt in den dort beigegebenen Verba finita συνεζωοποίησε u. ſ. w. vgl. Kol. 2, 13. ὄντας ſteht hier V. 1 und 5 prägnant vor νεκρούς, um eben das Zuſtändliche hervorzuheben. Dieſer Zuſtand der Erſtorbenheit iſt aber nach V. 2 kein angeborener, ſondern das Ergebniß von dem Wandel in der Sünde und macht eben als zuſtändliches Sein eine entgegengeſetzte zuſtändliche Aenderung nöthig, eine Belebung V. 5, womit dann erſt ein neuer Wandel begründet iſt V. 10. Todte können nicht unmittelbar von ſich aus einen neuen Lebenswandel beginnen. Der Dativ τοῖς παραπτώμασιν ... ἁμαρτίαις bezeichnet das Bewirkende. Vgl. Winer. παράπτωμα, Fall, ſetzt immer ein ausdrückliches Geſetz voraus (Röm. 5, 15 f. mit 13 f. 20) und bezeichnet die Abweichung davon oder die Geſetzesübertretung, wie παράβασις, jedoch im Unterſchied von letzterem ſchließt παράπτωμα zugleich die üblen Folgen ein; es iſt der Sündenfall, eine Ueberſchreitung des geſetzlichen Wegs, bei der man herabfällt. Hiernach ſind in unſerem Zuſammenhang V. 3 die ἡμεῖς πάντες, auf die gerade die παραπτώματα durch ἐν οἷς bezogen werden, ſtatt ἐν αἷς, des Apoſtels Volksgenoſſen, die Juden gemeint, die eben dem göttlichen Geſetz gegenüber ſündigten, während das den ἁμαρτίαις V. 1 entſprechende ἐν αἷς V. 2 mit der directen Anrede an die Leſer (περιεπατήσατε) die ἁμαρτίαι auf ſie als

frühere Heiden bezieht. In der Parallelstelle Kol. 2, 13 tritt neben τοῖς παραπτώμασι in Beziehung auf das Gesetz dann die Beziehung auf das Heidnische mit καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν hinzu. ἁμαρτία ist das sündige Wesen und Treiben im Allgemeinen, auch wo kein bestimmtes göttliches Gesetz gegenübersteht, wie dies eben bei den Heiden der Fall ist. Röm. 2, 12. 3, 9. 23. Nun sind aber im jetzigen christlichen Bewußtsein der Leser, der ὑμεῖς, ihre früheren heidnischen Sünden in der σάρξ ebenfalls als παραπτώματα, als unselige Gesetzesübertretungen erkannt, daher V. 1, wo der Apostel eben die jetzigen Heidenchristen anredet, παραπτώματα und ἁμαρτίαι nebeneinander gestellt sind; V. 2 dagegen, wo es sich speciell um ihr heidnisches Einst (ποτέ) handelt, subsumirt er ihren Wandel unter die ἁμαρτίαι, wie V. 3 seinen eigenen mit dem seiner Volksgenossen, der Juden, unter παραπτώματα. — νεκροὺς τοῖς παραπτ. καὶ ταῖς ἁμαρτ., erstorben durch Uebertretungen und Sünden. Der Dativ nämlich ist Ausdruck des Bewirkenden. Winer, § 31, 3. b. Die Sünde tödtet, sofern sie theils den Leib sterblich macht durch Isolirung von den Lebenseinflüssen des Geistes, womit jener der desorganisirenden Macht der sinnlichen Triebe preisgegeben ist (Röm. 7, 5. 23 f.), dann aber auch, sofern sie das geistige Vermögen selbst, den νοῦς, in die Macht des Sinnenlebens herabzieht, hinweg von dem Leben und der Lebensordnung Gottes, wodurch auch die Seele in die Verderbensordnung hineingezogen ist, ins Eitle. Eph. 4, 18. Röm. 8, 5 f. 13. Gal. 6, 8. Matth. 16, 26. Joh. 12, 25. Biblische Seelenlehre § 8. 1. b. III. Aufl. S. 20 ff.

V. 2. περιπατεῖν bezeichnet die Lebensbewegung, die äußere Thätigkeit und Wirksamkeit. Der Sinn ist: Uebertretungen und Sünden sind der gewohnte Kreislauf eurer Thätigkeit gewesen. Durch ὁ κόσμος οὗτος wird das irdische Weltleben und namentlich das der Menschen bezeichnet in seiner gottentfremdeten, selbstischen und sündlichen Eigenthümlichkeit nach der leiblichen und geistigen Seite. 1 Joh. 2, 15 f. Tit. 2, 12. αἰών bezeichnet den zeitlichen Verlauf des κόσμος, seine Entwicklung, und indem es mit περιπατεῖν ἐν ἁμαρτίαις verbunden ist, ist es der Zeitverlauf im sittlichen Sinn, was wir durch Zeitcharakter ausdrücken. Eben in sittlicher Beziehung ist der αἰὼν πονηρός. Gal. 1, 4. Röm. 12, 2. In dem weiteren κατὰ τὸν ἄρχοντα wird der Zeitcharakter zurückgeführt auf das innerste und oberste Princip des Weltzustandes durch alle seine Zeitphasen hindurch, des αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου. Vgl. Joh. 12, 31 und sonst im Ev. Johannis: Der Gebieter dieser Welt. vgl. 2 Kor. 4, 4. Luk. 22, 53. Kol. 1, 13. — τῆς ἐξουσίας) die Bedeutung: Gebiet, Reich ist fürs Neue Testament nicht sicher zu erweisen; doch ist, worauf Hofmann hinweist, Luk. 23, 7 ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἡρῴδου, Kol. 1, 13 ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους im Gegensatz zu ἡ βασιλεία τοῦ υἱοῦ die Bedeutung „Machtgebiet" als die einfachste nahe gelegt. Gewöhnlich bedeutet es die Macht, die jemand besitzt und ausübt, dann auch collectiv Machthaber. Röm. 13, 2 f. Bei letzterer Bedeutung wäre hier ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος zu übersetzen: Fürst über die Machthaber der Luft; dem Sinn nach vergleicht man es dann mit ὁ ἄρχων τῶν δαιμονίων Matth. 9, 34. 12, 24. 26. Bei dieser Auffassung

nimmt man ἀήρ gewöhnlich gleich σκότος, aber mit diesem ist ἀήρ nicht unmittelbar gleichbedeutend, wohl aber bildet ἀήρ den Gegensatz nicht nur zu οὐρανός, sondern auch zu αἰθήρ, der heiteren Luft, und ist so die niedere Dunstatmosphäre, die unterhalb der Lichtsphäre des Himmels sich befindet und die Erde umhüllt. Die Dämonen nun, an die man denkt, könnten Luftmächte heißen, sofern sie weder der Erde selbst, noch dem Himmel angehören. Auch Pythagoras, Plato, Plutarch, wie Philo denken sich die Luft als Aufenthaltsort der Dämonen (Stellen bei Bleek). Bei dieser Beziehung von τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος auf Dämonen müßte dann aber auch der ebenfalls von ἄρχων abhängige Genitiv τοῦ πνεύματος, der dem ersten Genitiv (τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος) coordinirt steht, ebenfalls collectivisch für πνεύματα genommen werden. τὸ πνεῦμα schlechthin bezeichnet immer nur das eine göttliche oder satanische Princip, das den Menschen immanent wird, oder in sie einwirkt. Diesem nach ist es am passendsten, wie auch am einfachsten, wenn man ἐξουσία, statt von dämonischen Gewalthabern, von Macht, Gewalt überhaupt, oder von Machtgebiet versteht und übersetzt: Der Gebieter über die Macht oder der Herrscher über das Gebiet dieser irdischen Atmosphäre, des Geistes (τοῦ πνεύματος parallel dem τοῦ ἀέρος), der gegenwärtig wirksam ist in den Kindern des Ungehorsams. So ist in ὁ ἀήρ und τὸ πνεῦμα das äußere und das innere Element der satanischen Macht, des ἄρχων τῆς ἐξουσίας, neben einander gestellt. Das Medium Comparationis aber zwischen ἀήρ und πνεῦμα liegt schon etymologisch nicht ferne. Der Luft als dem Eingeathmeten, dem dumpfen Lebenselement dieser verdorbenen Welt, schließt sich πνεῦμα, רוּחַ, an

als das die Luft Durchwehende und Bewegende, das active Princip darin, und die Beziehung auf die geistige Atmosphäre tritt hinzu in dem πνεῦμα als ἐνεργῶν ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας, also das in den geistigen Wesen geistig active Princip. Die Sache selbst auch nur im Allgemeinen angesehen ist die Luftgewalt eine passende Bezeichnung für den herrschenden Zeitgeist, indem dieser wie ein Luftmiasma durch die ganze Weltatmosphäre sich ausbreitet, wie eine ansteckende Naturmacht auftritt und darin zugleich ein spiritus rector wirkt, der in den Weltmenschen, in den Einzelnen und in ihrer Gesammtheit, als ihr geistiges Lebensprincip sich festsetzt und sie dirigirt. Der ganzen Ausdrucksweise unsrer Stelle liegt aber speciell der der Schrift eigenthümliche Begriff vom Bösen zu Grund. In der Schrift ist das Böse und sein Princip nicht rein geistig gedacht und es kann dies nicht sein in einer Welt, die Fleischeswelt ist, worin das Geistige das Sinnliche zur Unterlage und zum Träger hat. Namentlich das geistig Böse besteht als eine Macht, die der kosmischen φύσις immanent geworden ist; ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν Röm. 5, 12. Geistig Böses und physisch Böses sind in einander verwoben. Das Böse wirkt trübend und benebelnd, aufregend und reizend sowohl mit materiellem als mit spirituellem Dunst (daher auch τυφωθείς, τετύφωται 1 Tim. 3, 6. 6, 4), mit materiellen wie mit spirituellen Luftspiegelungen. Die Menschen, die noch nicht durch den Sohn geistig befreit sind, namentlich die υἱοὶ τῆς ἀπειθείας, stehen auch geistig unter der Herrschaft der allgemeinen und besonderen Natureinflüsse, die ihre psychischen und physischen Stimmungen, Neigungen und Richtungen hervorrufen, sie

nähren und steigern bis zur leidenschaftlichen Macht. Was daher allein von der Beherrschung dieses bösgeistigen Weltmiasma befreit und sicher stellt, ist das von Oben wehende, das neu gebärende πνεῦμα, und auch dies heilig Geistige, Göttliche verbindet sich mit Physischem, mit belebendem Hauch, mit klärendem Licht. Und wie nun das göttlich Geistige nach seiner physischen Präsenz functionirt in den gesunden, reinen und feinen Kräften und Elementen des Naturlebens, als belebender Hauch, klärendes Licht, und so einst auch eine Umwandlung der physischen Welt hervorbringt, so herrscht für jetzt das Aftergeistige in dem krankhaften, unreinen, finstern Afterleben der Natur (Seelenlehre § 11).

V. 3. — ἐν οἷς) wollen Manche auf τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας beziehen und übersetzen dann wie Luther: „unter welchen Ungehorsamen auch wir gewandelt haben," allein die Worte reihen sich augenfällig parallel an die voranstehenden ἐν αἷς ποτὲ περιεπατήσατε V. 2 an, und außerdem verbindet sich ἀναστρέφεσθαι ἐν niemals mit Personen, unter denen man lebt, sondern nur mit dem Ort, Gegenstand, sittlichen Zustand, Element, worin man lebt. So 2 Kor. 1, 12, wo dann die Beziehung auf die Personen gerade nicht durch ἐν, sondern durch πρός ausgedrückt ist. — ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν) Dies zweite ἐν (s. Winer) bezeichnet den inneren Impuls bei den Uebertretungen, den παραπτώματα, in denen wir uns umtrieben: der Sündenwandel war befangen im Impuls der Fleischestriebe, der von dieser Sinnenwelt beherrschten Naturtriebe. Röm. 7, 18 f. 23. Dieser Wandel zerlegt sich nach dem Folgenden in ein ποιεῖν τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν. Letztere (διαν.)

sind durch die vorangehende Hauptbestimmung: „in den Fleischestrieben wandelten wir“ als den Fleischestrieben sympathisch zugewandt gedacht. Mit den blinden Naturtrieben verband sich eine ihnen dienstbare Vernunftthätigkeit. Die Pluralformen *θελήματα . . . διάνοιαι* zeigen das Vereinzelte an. Num. 15, 39. Jerem. 23, 26. — *καὶ ἦμεν κ. τ. λ.*) durch diese Voranstellung wird gegenüber dem Wandel (*ἀνεστράφημεν*) der Zustand premirt, wie in *ὄντες* V. 1 und 5, und zwar da *καὶ ἦμεν* dem *ἀνεστράφημεν ποιοῦντες* nachfolgt, bezeichnet es einen Zustand, der ein durch das sündige Thun verursachter ist, nicht ein das Sündigen verursachender Zustand, nicht ein rein angebornes Sein ist, welches dem eigenen Thun zur Quelle dient, wie ja auch der im Ganzen V. 1 und 5 als Erstorbenheit bezeichnete Zustand als Wirkung der Versündigungen bezeichnet ist.*) Ueber die Stellung des *φύσει* vgl. Winer § 30, 3. Anm. 2. — *φύσις* ist die dem natürlichen Wesen innehaftende Eigenthümlichkeit, aber nicht daß dieselbe gerade immer schon das Anerschaffene ist, — dies ist *φύσις* auch Gal. 2, 15 nicht, da die jüdische Natur im Unterschied von der heidnischen nichts schlechthin Ursprüngliches oder Anerschaffenes ist; wohl aber ist *φύσις* immerhin das, was unter bestimmten Voraussetzungen, namentlich durch Geburt und Geschichte, der Natur zu eigen geworden ist und ihr anhaftet. In unsrer Stelle ist es nähere Bestimmung

*) Auch die Tempora sind wohl zu beachten: „wir wandelten einmal und da waren wir ꝛc., nicht: wir sind es noch und wandeln noch so. Vgl. auch Röm. 3, 23: alle haben einst einen Sündenwandel geführt, sind einmal Sünder gewesen, sind es aber in Christo nicht mehr. Vgl. dazu Konrad Rieger, Herzenspostille, Predigt am 2. Sonntag nach Trinitatis über Luk. 15, 1—10, in der echten alten Ausgabe.

von τέκνα ὀργῆς. — τέκνα ὀργῆς) Diese Bezeichnung trägt das Wesentliche im Verhältniß von Vater und Kind auf den Gegenstand über, bald im weiteren, bald im engeren Sinn, also die innere Angehörigkeit und Abhängigkeit. Was das Wesen eines Anderen, oder die seinem Wesen entsprechende Wirkung in sich aufgenommen hat und in sich trägt, heißt daraus geboren, ein Kind desselben, wenn es auch nicht vermittelt ist durch physische Erzeugung, d. h. nicht durch unbewußte und unwillkürliche Erzeugung, sondern durch geistige, ethische, denn was im physischen Gebiet durch physischen Act geschieht, das geschieht auf dem geistigen Gebiet durch geistigen, ethischen Act. Letzteres ist selbstverständlich, ohne daß es noch besonders hervorgehoben ist. So heißen dem Lehrer geistig angehörige Schüler dessen Kinder. So sind Kinder des Ungehorsams V. 2 diejenigen, in die der Ungehorsam eben durch ethische Vermittelung so eindrang, daß er ihnen zum persönlichen Wesen geworden ist, zum Charakter. Ebenso umgekehrt Kinder des Gehorsams 1 Petr. 1, 14. Kinder des Lichtes Eph. 5, 8; und des Verderbens 2 Thess. 2, 3. An eine unmittelbare, eine angeborene oder gar anerschaffene Beschaffenheit denkt die Schrift bei solchen Verbindungen nicht, bei Kindern des Ungehorsams so wenig als bei Kindern des Gehorsams; ebensowenig stellt die Schrift die Menschen als Geschöpfe des göttlichen Zornes dar, und es wäre hier am wenigsten dieser Gedanke am Platz, wo die Bezeichnung „Kinder des Zornes" eben von dem Zustand gesagt ist, der aus dem sündigen Wandel und Thun abgeleitet ist, und den Kindern des Ungehorsams V. 2 correspondirt. Also nicht einmal an etwas bloß Angeborenes, an Erbsünde,

ist in unsrem Zusammenhang zu denken, viel weniger an Anerschaffenes. Wenn übrigens der Context der Stelle nicht auf einen angeborenen Zorneszustand führt, so läßt sich im Sinn der biblischen Lehre doch von einem solchen reden. Angeboren, jedoch nicht anerschaffen, und zwar angeboren als gerichtliche Folge der Ursünde, d. h. eben als Zorneswirkung, ist den Juden, wie den Heiden, der Tod sammt den übrigen Naturleiden, ebenso die Gewissensfurcht und Angst. Vgl. Röm. 5, 12 ff. mit 7, 7 ff. In diesen Zügen ist der Menschennatur ein gerichtlicher Typus aufgedrückt, das Gericht aber ist nur Ausdruck und Folge des Zornes (vgl. Leitfaden, Lehrwissenschaft und Christliche Glaubenslehre über Zorn Gottes). Inwiefern waren nun Paulus und die bekehrten Israeliten (V. 3 ἡμεῖς) vor ihrer Bekehrung mit dem göttlichen Zorn behaftet, wie auch die übrigen Menschen, die Heiden? Als Israeliten, als Bundesvolk, waren sie das nicht (vgl. V. 12. Röm. 9, 4); in dieser Hinsicht waren sie λαὸς θεοῦ, waren κατ' ἐκλογὴν ἀγαπητοί (Röm. 11, 1 f. 28); aber die Natureigenthümlichkeit (φύσις), wenn man absah von der den Juden anvertrauten Bundesgnade, oder die wesentliche Beschaffenheit der Juden als Menschen, wie sie sich ethisch unter ihrem sündigen Wandel durch die Befangenheit in den sinnlichen Naturtrieben gestaltet hatte, sie war ebenso eine sündig corrumpirte Menschennatur und eben deshalb mit dem göttlichen Zorn behaftet, wie die Natureigenthümlichkeit der übrigen Menschen und Völker. Röm. 3, 9—19. 23. 2, 17—23. Trotzdem also, daß die Juden vermöge des Verhaltens Gottes zu ihnen τέκνα ἀγάπης waren, waren sie (φύσει) an sich selbst vermöge ihrer natürlichen

Beschaffenheit τέκνα ὀργῆς — sie lebten in Sünden wie die Heiden und standen so wie diese natürlicher Weise unter dem Zorn Gottes.

V. 4. Der unterbrochene Hauptgedanke des ersten Verses wird wieder aufgenommen. Dem bisher in seiner Gottwidrigkeit beschriebenen natürlichen Zustand, dem selbstverschuldeten Zorneszustand der Menschen wird hier das Liebesthun Gottes entgegengestellt, das ihn zum Gegenstand erbarmender Hilfleistung machte, daher ὁ δὲ θεός. καὶ vor ὄντας ἡμᾶς νεκρούς ist einfache Bindepartikel und stellt neben die Liebe auf Seiten Gottes als inneres Motiv seines Thuns, menschlicherseits eben den Todeszustand als das, was Gott gerade zu der besonderen Liebesthat bestimmt, zum ζωοποιεῖν.

V. 5 f. In ἡμᾶς sind — vermöge der Verbindung mit συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ — alle mit Christo Vereinigten zusammengefaßt (vgl. ἐν Χριστῷ V. 6), also nicht nur die ἡμεῖς von V. 3, die Judenchristen, sondern auch die V. 2 mit „ihr" angeredeten Heidenchristen; daher auch sogleich die directe Anrede ἐστέ bei dem erklärenden χάριτι σεσωσμένοι. Von allen gleich dem Apostel Gläubigen, mochten sie als Heiden oder Juden im Sündenwandel erstorben sein, gilt der Ausspruch. Das συνεζωοποίησε (vgl. Kol. 2, 13) verbindet durch das συν- den Act des ζωοποιεῖν, und das weitere -ἐγείρειν, -καθίζειν, mit dem entsprechenden Act bei Christo; Kol. 2, 13 steht ausdrücklich σὺν τῷ Χριστῷ. Die Acte sollen nun aber durch das σύν nicht der Zeit nach mit denen bei Christus verknüpft sein, sondern der göttlichen Energie nach. Vgl. Eph. 1, 19 f.,

wo die göttliche Krafteinwirkung in den Glaubenden mit der in der Auferweckung und Erhöhung Christi hervortretenden paralleliſirt iſt. Es bezieht ſich denn auch nur auf ſolche Subjecte, wie die, denen der Brief beſtimmt iſt 1, 1, nämlich ſolche, die durch den Glauben in Chriſtum aufgenommen und mit ſeinem Geiſt verſiegelt ſind, 1, 13. Hienach ſind Kol. 2, 13. Röm. 6, 4—6*) wirkliche Parallelen (was Harleß nicht gelten laſſen will). Es iſt bei der Mitbelebung mit Chriſto vorausgeſetzt, daß Chriſtus den Glaubenden nicht nur von Seiten Gottes zuerkannt oder zugerechnet iſt, ſondern von Seiten der Glaubenden angezogen, angeeignet iſt, und daß auf ſolchen Glauben hin die göttliche Verſiegelung mit dem heiligen Geiſt erfolgt iſt (Gal. 3, 26 f. vgl. V. 5 und Eph. 1, 13); in dieſem realen Zuſammenhang der Gläubigen mit Chriſto iſt ihre Belebung als Mitbelebung mit Chriſto erfolgt; mit demſelben göttlichen Lebensgeiſt, der Jeſum Chriſtum aus ſeinem leiblichen Tod auferweckte, ſind ſie aus ihrem geiſtigen Tod lebendig gemacht und ſo auferweckt worden. So hatte ſchon der Herr Joh. 14, 16—19 geſagt: „ich lebe und ihr werdet auch leben," dies abhängig von ſeiner Auferſtehung und von ſeinem Kommen zu den Jüngern im Geiſt. Es iſt ſonach die Mitbelebung und die daran anſchließende Mitauferweckung und Miterhebung ins Himmliſche nicht eine bloße bildliche Vergleichung, oder eine bloße künftige Beſtimmung, ſondern es iſt etwas, was in den mit Chriſto

*) Die Taufe, die in den angeführten Stellen das Vermittelnde iſt, iſt Taufe der durch das Evangelium zu Chriſto gläubig Bekehrten und ſo nichts Anderes als das Sacrament der geiſtigen Einverleibung in Chriſtus eben durch den perſönlichen Glauben. Vgl. Gal. 3, 26 f.

gläubig Verbundenen bereits erfolgt war durch eine der Energie in Christo gleichmäßige Gottesenergie 1, 19 f.; dadurch eben, daß sie in ihrer Verbundenheit mit Christo gleichmäßig wie er selbst von der Energie des allein lebendig machenden Gottesgeistes belebt wurden, sind sie gerettet worden, nämlich aus ihrem bisherigen Todeszustand, als *νεκροὶ ὄντες*. Daher wird V. 5 und 8 das *χάριτί ἐστε σεσωσμένοι* als das durch die göttliche Lebenswirkung Bewirkte hinzugefügt und deutlich ist hier also die rettende oder seligmachende Gnade angeknüpft an einen geistig belebenden Act Gottes, an die Wiedergeburt, nicht an eine bloße Gerechterklärung. Die Belebung mit der daran anschließenden Auferweckung und Erhöhung ist nun aber in den mit Christo Verbundenen erst innerlich und anfangsweise verwirklicht, noch nicht innerlich durchgebildet und noch nicht ins Aeußere herausgebildet: dies geschieht erst in der Zukunft, in welcher sich das Angefangene fortsetzt und vollendet. Vgl. V. 7. Die mit Christo Verbundenen sind durch die Gnade aus ihrem Todeszustand Gerettete, nicht nur so, daß ihnen die Auferweckung und Erhöhung Christi zu gut kommt, vermöge göttlicher Zurechnung, sondern daß sie vermöge der lebendigmachenden Energie Gottes aus ihrem sündigen Todeszustand in einen neuen wirklichen Lebensstand in Christo gesetzt werden. Es ist eine göttliche Kraft- und Machtthat der Gnade, keine bloße richterliche Declaration. S. zu. 1, 19 und Lehrwissenschaft S. 564 f. 579—584. II. Aufl. S. 521. 581. Vorlesungen über Christliche Glaubenslehre II. S. 559 f. Ethik II. S. 22 ff. Das Ganze ist also eine Beschreibung der Miterbschaft mit Christo, wie sie in den Gläubigen bereits begonnen hat. 1, 13. 11. 18.

So ist nun speciell die Belebung in Christo und mit Christo, die hier von der Auferweckung unterschieden ist, reell begründet durch das Eingehen des Geistes Christi als des lebendigmachenden. Diese geistige Belebung hat einerseits zur Grundlage die dem Glauben zukommende Vergebung der Sünden (Kol. 2, 13: *ὑμᾶς . . . συνεζωοποίησε σὺν αὐτῷ, χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα*), andrerseits bewirkt diese Belebung auch eine Befreiung vom Gesetz der Sünde, nicht nur vom Gesetz des über sie verhängten Todes. Röm. 8, 1 f. So vollzieht sich durch die Belebung in Christi Gemeinschaft eine Erlösung, und zwar eine Erlösung sowohl aus dem Todesgericht der Sünde als aus ihrer moralischen Macht, ihrem *νόμος*. Röm. 8, 2 mit 7, 23. 25. Die Belebung wirkt also, wenn man den Vorgang ethisch-rechtlich betrachtet, als *δικαίωσις ζωῆς*. Röm. 5, 18. vgl. 4, 25. — *καὶ συνήγειρε*) aus der Belebung entwickelt sich die Auferweckung, dies geschieht, indem in Folge der Belebung der Mensch als ein neuer Mensch in Activität gesetzt wird, so daß ein *περιπατεῖν ἐν καινότητι ζωῆς* möglich ist, ein *εἶναι* und *περιπατεῖν κατὰ πνεῦμα* Röm. 6, 4 f. mit 8, 4 f., also ist es die Hervorbildung eines selbständig organisirten neuen Menschen, der geistigen Persönlichkeit und ihrer geistigen Thätigkeit. Endlich die Erhöhung ins Himmlische ist die geistige Communication, wie sie eben der neuen Persönlichkeit und Thätigkeit eigen ist, ein Lebensverband mit der unsichtbaren Welt, mit den verborgenen Kräften, Gütern und Wesen des überirdischen Reichs und die fortschreitende Verklärung in Christi Bild. Diese Erhöhung ist, wie Stier treffend bemerkt, ein deutliches Oppositum zu

der Erdatmosphäre V. 2, das Hinwegheben über die Einflüsse der ἐξουσία τοῦ ἀέρος. Kol. 3, 1—3. Ebr. 6, 5. 10, 1. 19—23. 34. 12, 22—24. 28. 2 Petr. 1, 11. Joh. 17, 22. Phil. 3, 20. Röm. 8, 30. 2 Kor. 3, 18. Unbiblisch ist die Beziehung der hier genannten Acte auf alle Menschen, sofern nämlich Christus alle in sich getragen habe, oder auch die bloß ideale Beziehung auf die Gläubigen, sofern jene Acte in Christo als äußeres Werk für die Gläubigen vor sich gegangen seien.*) Alle drei Worte, συνεζωοποίησε ꝛc. sollen die göttliche Kraftwirkung in die Gläubigen hinein als eine wirklich erfolgte darlegen 1, 19, und die Betreffenden heißen, eben weil diese neuen Belebungsacte wirklich an ihnen vorgingen, σεσωσμένοι V. 5 und κτισθέντες ἐν Χρ. Ἰ. V. 10.

V. 7. ἵνα ἐνδείξηται κ. τ. λ. blickt von dem bereits geschehenen Gnadenwerk in die Zukunft, in die fortschreitende thatsächliche Darstellung der Ueberschwänglichkeit, d. h. des unendlichen Inhalts der Gnade. Diese Darstellung ist das durch die künftige Zeitentwicklung sich ziehende Werk als Ziel (ἵνα) des bereits an den damals Gläubigen Geschehenen. 1 Tim. 1, 16. Mit dem Evangelium und dem Glauben soll sich durch alle Zeiten auch die neubelebende, neugestaltende und verklärende Gotteskraft der Gnade entfalten, wie sie in den ersten Gläubigen für alle Zukunft zur Anschauung gebracht ist, in immer neuen Fortbildungen, und

*) Diejenigen, die noch wirklich todt waren V. 1 ff., als jene Acte bei Christo vorgingen, können so wenig selber lebendig gemacht und auferweckt heißen, als die jetzt noch leiblich Todten irgend schon lebendig gemacht und auferweckt heißen.

nicht nur das, am Schluß des Ganzen soll und wird eine völlig neue Persönlichkeit, eine an Geist, Seele und Leib durchklärte, und eine neue Welt aus den göttlichen Kraft- und Machtthaten der Belebung, Auferweckung und Erhöhung hervorgehen, wo dann der überschwängliche Reichthum der Gnade in Christo sich nun erst in seiner ganzen Fülle darlegt. οἱ αἰῶνες οἱ ἐπερχόμενοι ist nicht nur das Jenseits, dies ist αἰὼν μέλλων oder ὁ ἐρχόμενος, ἐκεῖνος, sondern es bezeichnet die Zukunft im Ganzen, wie sie von der damaligen Zeit an noch bis in die Vollendungszeit hinein abläuft. Der Apostel hat sich also die Alles abschließende Wiederkunft Christi keineswegs so nahe gedacht, als man ihm auf oberflächliche Auffassung einzelner Stellen hin zuschreibt; ein Menschenalter, innerhalb dessen Paulus sie erwartet haben soll, umfaßt keine αἰῶνες, und auf der andern Seite, obgleich er von αἰῶνες ἐπερχόμενοι redet, setzt er hier der aeonenlang fortlaufenden Erzeigung der göttlichen Güte die Bezeichnung ἐφ' ἡμᾶς hinzu, was zeigt, daß er communicativ redet, auch bei der fernsten Aussicht, indem er sich und die damaligen Christen als Repräsentanten aller künftigen betrachtet, daß er also das, was er von den ἡμεῖς sagt, nicht chronologisch auf seine Zeit beschränkt, wie ihm dies an andern Stellen octroirt wird. Stier hat daher Recht, dies namentlich auch auf 1 Thess. 4, 15—17. 2 Thess. 1, 7 angewandt wissen zu wollen, zumal diesen Stellen noch 1 Thess. 5, 1 ff. die Hinweisung auf χρόνοι καὶ καιροί und 2 Thess. 2, 2 ff. die Warnung vor dem Nahedenken der Zukunft Christi zur Seite stehen, was Alles gegen die chronologischen Einzwängungen der Nähe des Tages Christi spricht.

V. 8. Mit τῇ χάριτι V. 8 nimmt der Apostel den Satz V. 5 zu nähern Bestimmungen wieder auf. τῇ χάριτι) Gnade ist die bewirkende Ursache des Heils; dagegen der Glaube ist das Vermittelnde, durch das die Rettung hindurchgeht, daher διὰ τῆς πίστεως.*) Daß aber das vom Glauben vermittelte Heil nicht des Menschen eigenes Erzeugniß ist, betont noch der Beisatz: καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν: die Erzeugung des Heils liegt nicht in euch, wenn schon die Empfängniß, vielmehr θεοῦ τὸ δῶρον. καὶ τοῦτο nimmt, wie immer, den ganzen vorangehenden Satz auf, also allerdings mit Einschluß des Glaubens. Die Rettung durch den Glauben ist im Ganzen die Gott zugehörige Gabe, sofern die Gnade auch den Glauben erst hervorbringt und erzieht mit ihrer Berufung, d. h. mit der Einwirkung ihres Wortes und Geistes auf das Herz, auf συνείδησις und νοῦς 1, 19. 9. 13 f. Röm. 10, 8. 12; (daher Phil. 1, 29 ὑμῖν ἐχαρίσθη . . . τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν) und auch die Berufung bewirkt der Mensch nicht selber mit vorangehenden Leistungen, daß sie die verdiente Folge seiner Werke wäre, statt Gnadenberufung zu sein (Röm. 11, 6);

V. 9. daher noch der weitere Beisatz οὐκ ἐξ ἔργων, was häufig bei Paulus ist. Die Abschneidung alles Ruhms ist nicht nur Folge, sondern auch der beabsichtigte Zweck (ἵνα).

*) Paulus gebraucht übrigens nicht nur diese Präposition, um das Verhältniß des Glaubens zum Heil zu bezeichnen, sondern auch den Dativ Röm. 3, 28 und ἐκ Röm 5, 1. Gal. 2, 16. 3, 24. Damit ist aber der Glaube nicht als das unmittelbare, selbständige Causalprincip des Heils gemeint, sondern eben nur als das mittelbare, sofern der Glaube die Heilsgnade zum innern Eigenthum empfängt.

1 Kor. 1, 29. Es ist dies gerichtet gegen die Selbstigkeit, die eben in der Gnade soll aufgehoben werden als Quelle des Verderbens; daher ist das Heil so eingerichtet, daß sich Niemand soll rühmen können. 1 Kor. 1, 21. Röm. 3, 22.

V. 10. Ja, weit entfernt, daß Gottes Gnade und ihr belebendes Heil eine Wirkung wäre unsrer eigenen Werke, sind die mit Christo Belebten u. s. w. vielmehr selber Gottes Werk, *ποίημα*, und haben von ihm das Vermögen zu neuen eigenen Werken erhalten. — *κτισθέντες κ. τ. λ.*) *ποίημα* bezeichnet gerade das Werk im passiven Sinn, das Gemachte, Geschaffene (Röm. 1, 20), während *ἔργα* Wirkung von des Menschen eigenem *ποιεῖν* sind. *κτίζειν* ist das organisirende Schaffen, hier des neuen Menschen durch Belebung, daher die *καινὴ κτίσις*. — *ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς*) in Verbindung mit *κτισθέντες* liegt in *ἐπί* eine einorganisirte Bestimmung, keine bloße göttliche Willensbestimmung oder Aufgabe; daher zu *ἐπὶ ἔργοις* der erklärende Beisatz *οἷς προητοίμασεν ὁ θεός*. Die bloße Willensbestimmung, daß wir in göttlichen Wegen wandeln sollen, ist für *ἑτοιμάζειν* auch nicht erweislich; *ἡτοιμασμένη βασιλεία* Matth. 25, 34 ist nicht das uns nur zugedachte Reich, so wenig als 1 Petr. 1, 4 *κληρονομία τετηρημένη ἐν οὐρανοῖς*. Die wörtliche Bedeutung „zuvorrüsten", ist dem Zusammenhang mit Schaffen und der Natur der Sache ganz angemessen, und *οἷς* für *ἅ* zu nehmen, raubt nur dem Gedanken seine Schärfe. Auch bedarf *προητοίμασεν* keine specielle Object-Ergänzung durch *ἡμᾶς*, sondern es ist ein allgemein gehaltener Gedanke: „für die guten Werke hat Gott zuvor Zurüstung getroffen", d. h. er hat das zu den guten Werken Erforderliche zum voraus,

vor dem Thun derselben, bereitet, „damit wir in ihnen wandeln", bereitet nämlich eben in den zuvor bereiteten Gnadenkräften in Christo, mit dem er uns zusammen belebte ꝛc. Zur Sache vgl. 2 Petr. 1, 3 f. 2 Kor. 3, 5, für den Gebrauch von ἑτοιμάζειν ohne Object 2 Chron. 1, 4. Luk. 9, 52. 12, 47. In προητοίμασεν liegt der schärfste Gegensatz gegen die bestrittene Ansicht: die Gnadenausrüstung komme aus unseren guten Werken. An diese Ausrüstung knüpft sich nun auch consequent das „Wandeln in ihnen", die selbständige Auswirkung derselben als der innerlich nothwendige Zweck (ἵνα). Das Soll ist gegeben durch das gegebene Sein, durch das κτίζειν und προετοιμάζειν. Die guten Werke erscheinen unter der Gnade nicht nur als Gebot, sondern vor Allem als Anlage, als anerschaffenes Vermögen. Die Verpflichtung dazu ist eine um so heiligere. Aber ebenso ergiebt sich: gute Werke im christlichen Sinn sind nach unserem Zusammenhang nur solche, die aus der göttlichen Ausrüstung in Christo oder aus dem gläubigen Geistesleben in ihm hervorgehen als dankbare Erwiederung der erhaltenen Gnade, und eben daher als Abbild derselben sich darstellen, d. h. als Ausdruck ihres Geistes und Sinnes der heiligen Liebe, wie sie in Christi Vorbild erscheint.

V. 11. In V. 1—10 unseres Capitels war der Zustand vor der Bekehrung bei Juden und Heiden als wesentlich gleich dargestellt, dies nach seiner moralischen Beschaffenheit, also nach der subjectiven Seite in Beziehung auf Sündigen und Sündenzustand; jetzt V. 11 ff. wird in Beziehung auf das Heil, also nach der objectiven Seite der Unterschied hervorgehoben mit directer Anwendung auf die Leser als

Heidenchriſten. ὅτι ὑμεῖς ποτέ) In V. 12 wird ὅτι wieder aufgenommen und ergänzt durch ὅτι ἦτε χωρὶς Χριστοῦ, und da dort durch ἦτε ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ eben zurückgewieſen wird auf V. 11 als einen einſtigen, nicht mehr beſtehenden Zuſtand, ſo gehört ποτέ V. 11, ob man es nun vor oder nach ὑμεῖς lieſt, weſentlich zur Beſchreibung jenes ehemaligen Zuſtandes, alſo zu τὰ ἔθνη ἐν σαρκί, nicht zu ἦτε (Meyer, Bleek). Dem „zu jener Zeit waret ihr außerhalb Chriſto“ entſpricht: „einſt waret ihr Heiden im Fleiſche.“ Heiden (ἔθνη) ſchlechthin konnten ſie noch als Chriſten heißen (4, 17. Röm. 11, 13) vermöge der nationalen Abſtammung im Gegenſatz zur jüdiſchen Nationalität; aber als „die Heiden im Fleiſch“, als pure Heidennatur (darüber ſogleich) beſtanden ſie eben nicht mehr, ſeit ſie V. 13 in Chriſto Jeſu ſind, d. h. V. 15 umgeſchaffen in das neue, nicht mehr heidniſche und nicht jüdiſche Menſchenthum. Auch als „Vorhaut“, als Unbeſchnittene, konnten ſie als Chriſten nach Röm. 2, 26 nicht mehr wirklich gelten, da V. 29 die Herzensbeſchneidung im Geiſte an ihnen vollzogen war, vgl. Phil. 3, 3. In dieſer erfolgte eben die Ablegung des Sündenleibes τῆς σαρκός Kol. 2, 11. So gilt Beides: ἔθνη ἐν σαρκί und ἀκροβυστία von ihrem vorchriſtlichen Zuſtand. Daß die Juden die Heidenchriſten noch ſo nannten, entſcheidet nichts, da der Apoſtel, was ſie einſt waren und was ſie jetzt ſind, einander gegenüberſtellt. τὰ ἔθνη ſubſumirt die ὑμεῖς nicht nur unter ihr Genus, nimmt ſie vielmehr als Repräſentanten des Genus. τὰ ἔθνη ἐν σαρκί gehört als Ein Hauptbegriff zuſammen, wie περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιητοῦ (Winer § 19, 2, VII. A. § 20. 2) und wird ſogleich erklärt

durch οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία κ. τ. λ., „die Vorhaut genannt werden von den Beschnittenen". — ἀκροβυστία) ist der charakteristische Ausdruck ihrer wilden Naturstellung, ihrer Gott entfremdeten Stellung, im Gegensatz zu περιτομή. Beschneidung überhaupt ist das naturgesetzliche Mittel, wodurch man einen wilden Baum in besondere, reinigende und befruchtende Pflege nimmt. Joh. 15, 2. 3 Mos. 19, 23. Darauf ruht auch die Verwendung der Beschneidung als Bundeszeichen und περιτομή ist so das Prädicat des Bundesvolkes. Röm. 2, 25 f. 3, 30. Beides nun, die jüdische Beschneidung, wie die heidnische Vorhaut war ein äußerliches Abzeichen am Körper in seiner sündigen Naturbeschaffenheit, daher bei beiden Worten der Beisatz ἐν σαρκί, Röm. 2, 28 erklärt durch ἐν τῷ φανερῷ: ihr waret am Leib gezeichnete Wildlinge vermöge der Vorhaut. — λεγόμενος) wird bei ἀκροβυστία und περιτομή beigesetzt, da Beides stehende Bezeichnungen waren. Im Namen wie am Fleischesleib trat beiderseits die Scheidewand hervor zwischen den unbeschnittenen Heiden als Bundesrechtlosen und zwischen den beschnittenen Juden als Bundesberechtigten.

V. 12. Zum Aeußeren fügt nun V. 12 die innerliche Bedeutung hinzu. — χωρὶς Χριστοῦ) getrennt von Christo. Ob man es mit ἦτε oder mit ἀπηλλοτριωμένοι verbindet, ist für den Sinn unwesentlich. Der Apostel hat hier, wo er den vorchristlichen Gegensatz von Heiden und Juden behandelt, nicht den historischen Christus vor Augen, daher steht auch nicht, wie V. 13 Ἰησοῦ dabei — sondern er meint die Beziehung zu Christus als dem verheißenen und vorgebildeten Messias, wie ihn das beschnittene Israel hatte. — ἀπαλ-

λοτριόω heißt einen von etwas abscheiden, daß es ihm ἀλλότριον ist (Gegensatz zu ἴδιον Röm. 14, 4), daß er es also nicht zu eigen hat, er von seiner Gemeinschaft ausgeschlossen ist. Der Ausdruck findet sich im Neuen Testament noch 4, 18. Kol. 1, 22, wo ἀποκαταλλάσσειν die Vereinigung der Gegensätze bildet. Die selbstthätige Entfremdung durch Abfall von der ursprünglichen allgemeinen Verbindung mit Gott ist hier nicht eingeschlossen, denn auch die Juden waren in gleicher Weise entfremdet und doch der πολιτεία einverleibt. πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ bezeichnet die Staatsverfassung Israels, als des theokratischen Volkes im Allgemeinen. „Bürgerrecht" paßt hier nicht neben den objectiven διαθῆκαι. Der Gegensatz zu ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ in ihrer jetzigen christlichen Stellung ist V. 19 mit συμπολῖται τῶν ἁγίων bezeichnet. Die Heiden hatten allerlei Staatsverfassungen, hatten auch Bündnisse, Hoffnungen und Götter in Fülle, aber nicht den Einen lebendigen Gott, nicht den Gottesstaat und Gottesbund mit seiner Einen alles erfüllenden Hoffnung. Neben der πολιτεία, der theokratischen Aeußerlichkeit Israels, bezeichnen die διαθῆκαι τῆς ἐπαγγελίας den inneren Kern. Die Verheißung ist collectiv gefaßt, wie sie den gesammten Bundessegen in dem Einen Verheißenen zusammenfaßt. Diese Verheißung war von den Patriarchen herab bis zu David durch διαθῆκαι festgestellt, versiegelt mit positiven Bundeszusagen und Anstalten, die eben das verheißene Heil verbürgten. Ebr. 6, 13—19. 8, 6. Gal. 3, 14—17. Wie nun die Heiden als ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας die israelitische Staatsverfassung, die Theokratie, nicht zu eigen hatten, so standen

sie auch außerhalb der Heilsverbindung mit Gott, als Fremdlinge, *ξένοι τῶν διαθηκῶν*, statt wie die Juden innerhalb derselben als Bundeskinder. Vgl. das kananäische Weib. Den christlichen Gegensatz zu diesen *ξένοι* bildet V. 19 das *οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ*. — *ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι*) Beides ist vermöge *μή* abhängig gedacht vom Vorhergehenden, als Folge davon; ist die Hoffnung eben Folge der aufs Heil bezüglichen Verheißung, so ist hier die Hoffnungslosigkeit Folge des Gegentheils davon, daß sie nämlich in den Verheißungsbund nicht eingeschlossen, *ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας* waren. Unter der Hoffnung ist also die Heilshoffnung verstanden 1 Thess. 5, 8. 4, 13. Das Weitere *καὶ ἄθεοι* — Folge der Abgetrenntheit von der göttlichen Reichsgenossenschaft, soll nicht sagen, daß sie als Heiden kein Bewußtsein von Gott überhaupt gehabt hätten — dies wäre gegen Röm. 1, 19 ff. — sondern daß sie als Götzendiener den Einen lebendigen Gott nicht kannten und seine Gemeinschaft nicht besaßen. Es soll nämlich, wie durch die übrigen Prädicate, ein objectiver Mangel angegeben werden, der Unglücksstand der Heiden, nicht ihr Sündenstand; der ist schon V. 1 ff. abgehandelt. Im Christenthum dagegen wird diesen *ἄθεοι* nach V. 18 *προσαγωγὴ πρὸς τὸν πατέρα*. — *ἐν τῷ κόσμῳ*) zu dem *ἄθεοι* gehörig, bezeichnet hier im Gegensatz zur göttlichen Reichsgenossenschaft den Verband dessen, was nicht von Gott, sondern wider Gott ist, also die Befangenheit in der Welt der Sünde und des Todes.

V. 13 ff. In diesem und in den folgenden Versen wird der jetzige christliche Heilszustand *ἐν Χριστῷ* gegenübergestellt dem früheren *χωρὶς Χριστοῦ*, und zwar zuerst im All-

gemeinen V. 13, dann V. 14—17 die in Christo erfolgte Vermittlung des neuen Zustandes und V. 18 ff. als Ergebniß die Geeintheit mit dem dreieinigen Gott und die darauf hin den ehemaligen Heiden zukommenden Prädicate. V. 13. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς) gehört zusammen, um ihren jetzigen Stand in seinem innerlichen Grund zu bezeichnen, wie ἦτε χωρὶς Χριστοῦ V. 12 den ehemaligen bezeichnet. — ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ gehört zu ἐγγὺς ἐγενήθητε und bezeichnet speciell das objective Vermittlungsglied für das Eintreten in die neue Lebensgemeinschaft. Vgl. zu 1, 7. Diese in Christi Blut vermittelte Vereinigung wird V. 14 näher erklärt (daher γάρ) zuerst durch den allgemeinen Satz: „Christus ist unser Friede." — ἡμῶν) subsumirt hier die aus Juden und Heiden zusammengebrachten Christen insgesammt. Der Friede bezieht sich aber nicht nur auf ihr gegenseitiges Verhältniß zu einander, sondern schließt auch die Vereinigung Beider mit Gott in sich. Diese ist die Grundlage des Ersteren (vgl. V. 16 f. ἀποκαταλλάξῃ τῷ θεῷ), denn auch die Israeliten waren noch nicht in der Friedensverbindung mit Gott, die der Apostel meint, in der durch Christi Blut (V. 13 und 16) und durch Christi Geist (V. 18) vermittelten, und dies ist das Friedensband unter ihnen. — αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν) Dies darf nicht zu einer bloßen Friedensthat Christi gemacht werden, dies heißt εἰρήνην ποιεῖν V. 15, vielmehr Christus in seiner Persönlichkeit (αὐτός) ist substantiell der Friede, als das Gute, das uns zukommt, daher wird auch alles Heil in Christi Person verlegt, und in die persönliche Verbindung mit seiner Person. Vgl. ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χρ. V. 13,

ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ V. 14, ἐν ἑαυτῷ V. 15, διὶ αὐτοῦ V. 18; so heißt es auch 1 Joh. 2, 2: „Er ist die Sühnung." Dieses substantielle Sein Christi (αὐτός ἐστιν) wird im Folgenden durch die zwei Participien ὁ ποιήσας und λύσας zurückgeführt auf die entsprechende objective That, wodurch er in sich der Friede für uns geworden ist.

1. Zunächst wird positiv diese That bestimmt durch den Satz: ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν, und an diese abstracte Bezeichnung (τὰ ἀμφότερα) reiht sich dann V. 15 in ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον die bei den Subjecten bezweckte Wirkung an. Der diesem Zweckſatz angehängte Participialsatz: ποιῶν εἰρήνην geht dem κτίσῃ τοὺς δύο zur Seite, als die Handlung, in welcher die objectiv bereits vollzogene Grundthat, das ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν in den Subjecten, den δύο, stetig sich fortsetzen soll. Aber nicht nur positiv, sondern auch

2. negativ ist in V. 14 die objective Friedensthat bestimmt, indem dem ersten Participialsatz ὁ ποιήσας . . . ἕν als zweiter zur Seite tritt καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν. Wie nun der erste Zweckſatz V. 15: ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ dem ersten Participialsatz V. 14 ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν die auf die Subjecte zielende Wirkung beifügt, so wieder erhält auch der zweite Participialsatz λύσας seine subjective Beziehung durch den V. 16 sich anschließenden zweiten Zweckſatz καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι τῷ θεῷ. Und auch diesem Zweckſatz tritt noch eine nähere Participialbestimmung zur Seite: wie beim ersten V. 15 ποιῶν εἰρήνην, so hier V. 16 ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ, um damit die Handlung

zu bezeichnen, die für das fort und fort bezweckte ἀποκαταλλάσσειν der ἀμφότεροι auch fort und fort vorauszugehen hat. ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ sieht zurück auf das λύσας τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ V. 14, auf die objective negative Grundthat, wie ποιῶν εἰρήνην beim ersten Zweckſatz V. 15 zurückſieht auf die objective poſitive Grundthat ποιήσας . . . ἕν V. 14. Die wechſelſeitige Beziehung dieſer vier Sätze aufeinander tritt alſo ſelbſt im Ausdruck hervor. Was endlich noch den dem λύσας τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ nachfolgenden Erklärungsſatz τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας betrifft, ſo wird damit diejenige objective Centralthat angegeben, wodurch der Friede in Beziehung zum Geſetz vermittelt wurde, weil das Geſetz eben Heiden und Juden unter einander und Beide von Gott ſchied. Vermittelt nämlich wurde der Friede in dieſer Beziehung durch die im Fleiſch Chriſti vollzogene Aufhebung der äußerlichen Geſetzesform, des νόμος ἐν δόγμασιν. Alſo die erſten beiden Sätze, ὁ ποιήσας ἕν . . . καὶ λύσας, drücken zuerſt das ſachliche Verhältniß aus, oder die objective Seite der Friedensſtiftung, daher die abſtracten Subſtantiva, im erſten Satz τὰ ἀμφότερα, wie 1 Kor. 1, 27 f., und im zweiten Satz das abſtracte τὸ μεσότοιχον mit τὴν ἔχθραν. Letzteres bezeichnet das dem ἓν ποιεῖν τὰ ἀμφότερα entgegenſtehende Verhältniß als Wirkung des μεσότοιχον, iſt alſo Appoſition zu dieſem; ähnliche Verbindungen: 1, 7 zwiſchen τὴν ἀπολύτρωσιν und τὴν ἄφεσιν, Röm. 8, 23 zwiſchen υἱοθεσίαν und ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος. Das zweitheilige und zwieträchtige Zuſtandsverhältniß, das die vorhergehenden Verſe 11 f. zeichneten, hat Chriſtus Jeſus auf-

gelöst. Zum Gedanken vgl. Röm. 15, 7 ff. Sofort in den beiden entsprechenden Zwecksätzen mit ἵνα V. 15 f. wird, wie schon bemerkt, nicht mehr Sache der Sache entgegengestellt, sondern nun Person der Person, die Umbildung der Zwei in Einen neuen Menschen, die Vereinigung der Beiden in Einem Leib. Aus diesem Parallelismus der Sätze V. 14—16 ergiebt sich nun auch, daß Paulus in dem ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν V. 14 die zwischen Juden und Heiden bestehende sarkische Nationalgeschiedenheit V. 11 im Auge hat, die an jedem Einzelnen als ἀκροβυστία und περιτομὴ ἐν σαρκί hervortrat, und in τοὺς δύο κτίσῃ V. 15 die Umschmelzung in die höhere Einheit eines neuen Menschentypus, d. h. in die pneumatische Einheit V. 18. Jene sarkische Nationalgeschiedenheit war etwas bei Beiden der Individualität Eigenthümliches (als Vorhaut und Beschneidung), und so galt es bei Beiden eine neue Individualität, die des neuen geistigen Menschen durch das ἓν πνεῦμα V. 18, wodurch beide Nationalitäten Glieder eines neuen nationalen Verbandes wurden, συμπολῖται τῶν ἁγίων V. 19. Ebenso galt es aber auch mit Gott eine Vereinigung Beider in Einer Corporation, in Einem Leib V. 16, da Beide nach V. 1—3 durch ihre Sünde unter dem göttlichen Zorn standen, und durch den entgegengesetzten religiösen Verband, den kosmisch-atheistischen und den theokratisch-monotheistischen in zwei heterogene Religionscorporationen geschieden waren. Statt dessen wurden sie in der neuen Corporation οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ neben dem συμπολῖται τῶν ἁγίων. In dieser Beziehung war eine religiöse Scheidewand, ein μεσότοιχον, aufzuheben neben der sarkischen nationalen Geschiedenheit.

Als dieses Etwas, das Juden und Heiden religiös sowohl von einander schied, als Beide von Gott schied, bezeichnet der Apostel ausdrücklich in dem erklärenden Zwischensatz V. 15 a. *νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι*, das Gesetz, wie es in ausdrücklichen Geboten besteht (Röm. 13, 8 f.), also das positive Gesetz zum Unterschied von dem Gewissensgesetz, dem göttlichen Naturgesetz, das nur *ἐν λογισμοῖς* hervortritt, nicht aber *ἐν ἐντολαῖς*, in bestimmten Geboten. Röm. 2, 14 f. Eben das positive Gesetz schied einmal Juden und Heiden, die Einen (1 Kor. 9, 20 f.) als *ἀνόμους*, sozusagen als Wildlinge in den Augen der Juden (Röm. 11, 17. 24 *ἀγριέλαιος*), die Andern als *τοὺς ὑπὸ νόμον*, als Knechtsvolk in den Augen der Heiden. Das positive Gesetz schied aber auch beide Theile von Gott, die Heiden eben schon als *ἀνόμους* theils im objectiv theokratischen Sinn, theils im subjectiv sittlichen Sinn (V. 2 und V. 12. *ἄθεοι*), die Juden selbst aber schied das Gesetz von Gott, sofern sie es brachen *ἐν παραπτώμασι* V. 5 und V. 3 und ein Knechtsinn mit seiner Lohnsucht sie Gott entfremdete. Dies giebt Licht über die Ausdrücke *τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ* und *τὴν ἔχθραν*, die sichtlich dem *τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι* parallel laufen. Liegt in *μεσότοιχον* (Zwischengemauertes, Scheidewand) das Trennende, so liegt in dem beigegebenen *φραγμοῦ* das Sichernde, indem es namentlich für Weinbergmauer steht Matth. 21, 33. vgl. Jes. 5, 2. Eben zur Sicherung war das positive Gesetz gegeben. Gal. 3, 23. Es heißt nun aber hier nicht unmittelbar den *φραγμός* selbst, also das Gesetz an sich habe Christus aufgelöst, vielmehr *τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ* hat er aufgelöst, die Scheidewand am Zaun, das,

worin eben die trennende, abscheidende Kraft des Gesetzes bestand. So heißt es auch im parallelen V. 15 nicht bloß *τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν καταργήσας*, sondern mit *νόμος* verbindet sich *ἐν δόγμασι*. Damit ist nicht der *νόμος* in seinem unmittelbaren Wesen bezeichnet, nicht der moralische Inhalt seiner *ἐντολαί* oder sein *δικαίωμα*. Letzteres wird von Seiten Christi nicht aufgelöst, sondern erfüllt; Matth. 5, Röm. 8, 4. Auch war der moralische Inhalt des Gesetzes im Wesentlichen etwas für Juden und Heiden Gemeinschaftliches, nicht etwas sie Trennendes, und ebenso war dies das Band, das Beide noch mit Gott zusammenhielt eben als sein Gesetz. Röm. 1, 32. 2, 14. Allein seiner Form nach wirkte das positive Gesetz trennend, und eben das Formelle am Gesetz ist bezeichnet mit dem beigesetzten *ἐν δόγμασι*, nicht aber das Wesen des Gesetzes unmittelbar. Ueber die Verbindung dieser Worte zu Einem Begriff: Winer 7. Aufl. § 31. Pkt. 10. Anm. 1. vgl. mit § 20. 2. *δόγμα* bedeutet nie bei den LXX und im Neuen Testament Lehrsätze, sondern Luk. 2, 1. Act. 17, 7. Dan. 2, 13. 6, 8. 15 steht es von Edicten, Regierungsverordnungen, denen es eben wesentlich ist, in dictatorischer Form mit Strafbedrohung Gehorsam gegen den Buchstaben zu fordern.*) Formell war das Gesetz eine *διαθήκη γράμματος*, ein *χειρόγραφον* Kol. 2, 14, eine bloß äußerlich beschreibende und äußerlich decretirende Abgestaltung des *δικαίωμα*, ohne lebendig machende Kraft;

*) Act. 16, 4 heißt so das apostolische Verbot des Götzenopfers u. s. w., weil dasselbe immerhin noch äußerliche Verordnungsform an sich hat und ein der Noth wegen für die Uebergangszeit gebliebenes *βάρος* ist. Act. 15, 28. Kol. 2, 20.

ja mit tödtender, mit verurtheilender Kraft drang es auf seine thatsächliche Erfüllung, auf ἔργα. In dieser seiner rein satzungsmäßigen Fassung und Form und in seinem nur durch das Thun befriedigten richterlichen Charakter war es μεσότοιχον, Scheidewand; es entwickelte sich an ihm die ἔχθρα V. 14; indem es nämlich für seinen Sicherungszweck als φραγμός, oder für das φρουρεῖν Gal. 3, 23 eine Menge politischer und liturgischer Bestimmungen und Institutionen in sich aufnahm (man denke nur an den Sabbath, das Speisengesetz, das Gesetz über Rein und Unrein), schied es Juden und Heiden auseinander in gegenseitiger Feindschaft; es schied aber auch Beide wieder von Gott, weil es als göttliches Schuldzeugniß Juden und Heiden mit seinem Fluch entgegenstand (vgl. Kol. 2, 14: τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν, ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν), wie Beide selbst am Gesetz als Feinde Gottes erschienen in ihrer fleischlichen Gesinnung und ihrem thatsächlichen Ungehorsam. Eben nun in dieser seiner dictatorischen Aeußerlichkeit und Richterlichkeit hat Christus das Gesetz aufgehoben und in diesem Sinn bezieht sich die Aufhebung auf den νόμος τῶν ἐντολῶν im Ganzen, und zwar nicht nur auf den sogenannten ceremoniellen und politischen Theil des Gesetzes, sondern auch auf den moralischen Theil eben ἐν δόγμασιν, in seiner äußerlichen und richterlichen Satzungsform, seiner Zwangs- und Strafform. Jer. 31, 31 ff. 2 Kor. 3, 6 f. 9. Gal. 3, 21. Röm. 3, 27 f. Gal. 4, 10. Röm. 8, 7 f. 5, 20. Kol. 2, 13 f. Röm. 10, 4. Die Gläubigen sind in Folge der Versöhnung, durch welche Vergebung und Gabe des Kindschaftsgeistes vermittelt ist, ebensowenig mehr dem Joch bloßer

Satzungen unterworfen (Kol. 2, 20), dem äußern Imperativ und Zwang, als dem rächenden Fluch des Gesetzes; eben damit hat Christus die diesem Verhältniß anhängende ἔχθρα aufgelöst, sowie das scheidende Element am Gesetzeszaun. Ebr. 10, 15 ff. Röm. 15, 6 ff.*) Ob man ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ V. 14 grammatisch mit dem vorhergehenden λύσας oder mit dem nachfolgenden τὸν νόμον καταργήσας verbindet, ist für den Sinn von keiner Bedeutung, vielmehr logisch gehört es zu Beidem, da das Zweite, τὸν νόμον . . . καταργήσας, das Erste bildlich ausgedrückte τὸ μεσότοιχον nur erklärt. Christi Fleisch ist als das Element betont, in welchem die in μεσότοιχον und in νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι bezeichnete Scheidung beseitigt wurde. Indem Christus in die allgemein menschliche σάρξ einging, in unsere Natur mit allen ihren Schwächen, mit ihrem Sündenleiden ohne Sündenthun, hat er in dieser seiner eigenen menschlich gebrechlichen Individualität, in seiner σάρξ, dem Gesetz sich unterzogen in seiner ganzen Strenge, nicht nur der moralischen, sondern auch der richterlichen, bis zum Fluchtod, an welchem sich Juden und Heiden gemeinsam betheiligten. Er that dies aber nicht nur so, daß er im Leben und Sterben den Juden als rechtschaffener Jude sich darstellte, den Heiden als unschuldiger Heide, um sie moralisch mit seiner Person zu verbinden; sondern durch seine thätige und leidende Stellung

*) Es fallen daher für den Gläubigen mit der ganzen gesetzlichen Aeußerlichkeit namentlich auch diejenigen Bestimmungen des A. T. weg, welche von Anfang an nur Substrat dieser Aeußerlichkeit waren, d. h. die Bestimmungen, wie sie Cultus- oder Kirchenform (so die Sabbathsfeier), theokratische Staatsform und Privatleben betreffen. Kol. 2, 14. vgl. 16 f.

unter das Gesetz bildete er die den Juden und Heiden gemeinsame und doch wieder sie trennende σάρξ eben in seiner Person um in die pneumatische Menschenpersönlichkeit. Er hat so in seiner Person eine Versöhnung des Menschlich-Sarkischen mit dem Göttlich-Pneumatischen gestiftet, in welcher die sarkischen Gegensätze aufgehoben sind. Alle nun, die aus Juden oder Heiden in seine Person eingehen, werden aus dem sarkischen Feindseligkeitsverhältniß, sowie aus dem bindenden und verdammenden Satzungsorganismus des Gesetzes, aus seinen δόγματα (Kol. 2, 20) herausversetzt in ein neues Leben, in die die Welt, d. h. Heiden und Juden umfassende Liebe Gottes mit der Gabe und der Freiheit des πνεῦμα, des Geistes der Liebe, statt der alten ἔχθρα. Vgl. Röm. 3, 9. 5, 10 mit V. 6 und 8. 8, 1—4. Gal. 4, 3—6. 3, 13. Röm. 7, 6. Diese positive Seite der in Christo geschehenen Abschaffung des vorigen Gesetzeszustandes schließt der Apostel dem καταργήσας sofort an als Zweck: ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον. Die beiderseitigen Personalitäten des Menschengeschlechts sollen nicht eine in die andere nur übergehen, wie nach der Juden Meinung die heidnische in die jüdische, sondern οἱ δύο sollen V. 15 innerhalb der Persönlichkeit Christi (ἐν ἑαυτῷ) umgebildet werden zu Einer neuen Persönlichkeit, in welcher weder ἀκροβυστία noch περιτομή Geltung hat, weder gesetzlose freie Natur noch gesetzlicher Naturzwang, sondern eben nur die καινὴ κτίσις, die neue Menschenorganisation in Christo V. 5. Gal. 3, 28. 6, 15. An die Stelle der fleischlichen Freiheit des alten Heidenlebens tritt in Christus die Geistesfreiheit der Gotteskindschaft, ferner an die Stelle des knechtischen Gesetzesdienstes

im Judenthum tritt die vom Geiste der Liebe beseelte Erfüllung des ethischen Gesetzesgehaltes. Vgl. Röm. 8 u. a. St. Eben vermöge dieser fortlaufenden (*κτίσῃ*) Neubildung der Menschheit ist Christus der fortdauernde Friedensstifter (daher das Präsens *ποιῶν εἰρήνην*) zwischen jenem heidnischen und jüdischen Gegensatz, der gesetzlosen Weltlichkeit und der gesetzlichen Zwangsfrömmigkeit, ein Gegensatz, der sich durch die ganze Geschichte auch mitten in der Christenheit fortzieht, wo nicht durch die Verbundenheit mit Christo sich die Umbildung vollzieht in die Einheit des neuen Menschenthums. — *ἀποκαταλλάξῃ*) ist wie *κτίσῃ* abhängig von *ἵνα*. Das Wort findet sich nur noch Kol. 1, 20. 22 und ist das verstärkte *καταλλάσσειν*, von etwas weg, aus einer Geschiedenheit vereinigen oder wiedervereinigen. In unserer Satzstellung, wo es dem *κτίσῃ εἰς ἕνα ἄνθρωπον* mit *καί* sich anschließt, ist es die mit der Neubildung sich verbindende Vereinigung, wie sie bei den beiden Subjecten untereinander und mit Gott als fortlaufender Zweck (*ἵνα ἀποκαταλλάξῃ*) zu vollziehen ist. Es ist also nicht, wie das historische *νυνὶ ἀποκατήλλαξεν* Kol. 1, 22, die schon vollzogene objective Vereinigung. Auf das objectiv Vollzogene weist in unsrer Stelle der dem *ἀποκαταλλάξῃ* gleich sich anschließende aoristische Beisatz: *ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ*. Die in der Individualität Christi geschehene Tödtung der Feindschaft ist eben die negative Bedingung der Vereinigung, ist die Sühnung und diese muß der positiven Einigung des Getrennten vorausgehen. Es muß aber auch die objectiv in Christo vollzogene Tödtung subjectiverseits angeeignet sein im Glauben, ehe es beim Juden und Heiden zur persönlichen Vereinigung mit Gott

kommt; auch in den Subjecten selbst muß vorher ein mit Christo Gekreuzigt- und Gestorbensein zur Tödtung der Feindschaft im Fleisch eintreten, um in den V. 1, 5 f. bezeichneten göttlichen Lebensverband mit einzutreten, d. h. mit Gott vereinigt zu werden. Vgl. Röm. 6, 5—8. Gal. 2, 19. 5, 24. 6, 14 f. Phil. 3, 10 f. mit 17 f. Bei dem mit Christo sich verbindenden Juden muß der Jude getödtet werden, bei dem Heiden der Heide, damit beiderseits die Umbildung in den in Christo ausgeprägten Menschen und beiderseits die Vereinigung mit Gott vor sich gehe. Diesem Verhältniß entspricht unser Participialsatz *ἀποκτείν. τὴν ἔχθρ.* völlig, wenn wir das vorangehende *διὰ τοῦ σταυροῦ* verbinden mit *ἀποκτείν.*, denn das Kreuz gehört eben zur Modalität des Todes, sofern dieser die Feindschaft aufhebt, d. h. sühnt. Mit dem *ἀποκαταλλάξῃ τῷ θεῷ* ist *διὰ τοῦ σταυροῦ* hier nicht zu verbinden, da ersteres hier als fortlaufender Proceß in den Subjecten gedacht ist, nicht, wie Kol. 1, 22 als das objectiv im Fleischesleib Christi Vollzogene, weßhalb dort eben der Beisatz *διὰ τοῦ θανάτου* erforderlich ist. Letztere Verbindung beweist für unsere Stelle daher nichts. Das zu *ἀποκαταλλάξῃ* gehörige *ἐν ἑνὶ σώματι* kann, wo von der Umbildung der Juden und Heiden in den Einen, in Christo ausgeprägten, neuen Menschen, und daraufhin von der Vereinigung Beider mit Gott die Rede ist, nicht Christi eigenen Fleischesleib bedeuten; in diesem ging V. 14 die objective Versöhnung vor; daher es dort heißt: *ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ* und Kol. 1, 22 *ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ*. In unserer Stelle ist *ἐν ἑνὶ σώματι* der Gemeindeverband, der schon 1, 23 als *σῶμα Χριστοῦ* bezeichnet ist; in dem Christo angehörigen

Gemeindeleib soll sich eben die Vereinigung der in zwei nationalen und religiösen Corporationen von einander und von Gott Getrennten zu Einer mit Gott verbundenen Corporation fort und fort vollziehen, dies eben unter dem fortlaufenden κτίζειν, der Umbildung der einzelnen Juden- oder Heidenmenschen in den neuen Geistesmenschen in Christo. Dem τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι correspondirt daher in V. 18 οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι und auf Beides sieht zurück 3, 6: τὰ ἔθνη σύσσωμα καὶ συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας, d. h. des πνεῦμα; und 4, 4: ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, vgl. auch 1 Kor. 12, 13. Das Pronomen am Schluß muß ἐν αὐτῷ gelesen werden, denn es ist auf das Hauptsubject, Christus, selbst zu beziehen, nicht auf σταυρός oder σῶμα. Eben daß Christus in seiner Person (ἐν ἑαυτῷ) alle Momente objectiv vollzogen hat und sie ebenfalls in seiner Person, in der Vereinigtheit mit ihm, auch zur Vollziehung in den Subjecten bringt, wird durch alle Sätze hindurch betont: V. 13 ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐγγὺς ἐγενήθητε, V. 14 αὐτός ἐστιν εἰρήνη, V. 15 λύσας . . . ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ und κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ.

V. 17. ἐλθών) kann nach der Erwähnung des Kreuzestodes Christi nicht seinen Eintritt in die Welt, die Geburt bezeichnen, aber auch nicht das Kommen nach der Auferstehung oder im heiligen Geist, da für dieses specielle Kommen eine nähere Bestimmung erforderlich wäre. Parallel laufend den vorangegangenen Participien: ποιήσας . . . ἓν . . . λύσας . . . καταργήσας . . . ἀποκτείνας . . . ποιῶν εἰρήνην faßt es das dort explicirte Friedenswerk Christi zusammen, um daran mit dem εὐηγγελίσατο εἰρήνην die Verkündigung

dieses Friedens als weiteres Moment (daher καί) anzuschließen, wie 2 Kor. 5, 19 der Versöhnung sich als weiteres Moment das Wort der Versöhnung anfügt. Von εὐηγγελίσατο als Hauptbegriff ist daher auch der Dativ ὑμῖν τοῖς μακράν u. s. w. nicht zu trennen und auf εἰρήνην zu beschränken (Hofmann). Wir übersetzen also: „Und nachdem er gekommen (d. h. erschienen ist in der Welt, nämlich V. 7 ff. eben als Friedensstifter für Juden und Heiden) hat er auch das Friedensevangelium verkündigt sowohl den Fernstehenden (Heiden), wie den Nahestehenden (Juden)." Eben das Ganze des Auftretens Christi in der Welt, sein Werk, nicht bloß seine Geburt, wird in manchen Stellen als Kommen im Allgemeinen, oder als Kommen in die Welt bezeichnet. 1 Tim. 1, 15: ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον ἁμαρτωλοὺς σῶσαι. 1 Joh. 4, 2: Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα. 5, 6: οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος Ἰησοῦς ὁ Χριστός. Diese evangelische Verkündigung von Frieden nicht nur für das jüdische Bundesvolk, sondern auch für die fernstehenden Heiden wird hier als Christi eigene That bezeichnet, sofern diese Ausdehnung seines Friedens auch auf Heiden nicht nur Inhalt seiner eigenen Lehre ist (Matth. 8, 11. 21, 43. 24, 14. Joh. 10, 15 f. 11, 51 f. 12, 20—24); sondern auch in den Aposteln, als den Trägern seines Wortes und Geistes, ist es eben Christus, welcher die Heiden wie Juden umfassende Friedensverkündigung vollzieht, daher eben sein Ausspruch: „Wer euch hört, hört mich." Vgl. Act. 10, 36. 40—42. Ebr. 2, 3. Zu εἰρήνην τοῖς μακράν ꝛc. vgl. Jes. 57, 19.

V. 18. ὅτι ist hier nicht „daß"; es giebt nicht den Inhalt der Verkündigung an; dieser liegt in εἰρήνη und

dies ist schon im Vorhergehenden auseinandergesetzt; ὅτι soll in der Bedeutung „denn" die voran erwähnte Ausdehnung der von Christus ausgegangenen Friedensverkündigung auf Ferne und Nahe als wirklich erfolgt begründen mit der eben daraus hervorgegangenen Thatsache: eben durch Christus in Folge seiner Friedensverkündigung sind wir ja Beide als Gläubige im Besitz der Geistesverbindung mit Gott als dem Vater, während Beide vorher in zweierlei σάρξ Geschiedene waren und noch nicht Zugang zu Gott als dem Vater hatten.

V. 19. Zu ξένοι und πάροικοι vgl. V. 12. Die christliche Gemeinschaft ist hier theils als heiliger Reichsverband gefaßt: συμπολῖται τῶν ἁγίων, theils als göttlicher Hausverband: οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ. Das συμπολ. τ. ἁγ. bezeichnet die ehemaligen ξένοι, die außer dem Genuß der göttlichen Reichsverfassung Gestandenen, nunmehr als Genossen des Reichsbesitzes der Heiligen, dies eben weil sie nun Glieder sind des Einen Christusleibes V. 16. Das οἰκεῖοι τ. θ. bezeichnet sie, die einst nur besitz- und rechtlose Beisassen (πάροικοι) waren, nunmehr als dem Haus Gottes und so dem göttlichen Eigenthumsvolk angehörig, sofern Gott in ihnen wohnt, also sofern sie theilhaftig sind des göttlichen Geistes, der die innere, persönliche Gottangehörigkeit bedingt, wie die Angehörigkeit des Reiches Gottes. Joh. 3, 5. 1 Tim. 3, 15. Ebr. 3, 6. 1 Petr. 2, 5. 4, 17. 1 Kor. 3, 16. 2 Kor. 6, 16. Dies nun, daß sie Gottes Haus bilden, wird V. 20 näher ausgeführt in dem Beisatz ἐποικοδομηθέντες κ. τ. λ. Vgl. 1 Kor. 3, 10. 12. 14. Kol. 2, 7.

V. 20. Der Aufbau auf den Grund, welcher das ganze Gotteshaus trägt, war bereits bei ihnen geschehen, daher der

Aorist ἐποικοδομηθέντες, seitdem sie nämlich durch den Glauben in Christum versetzt waren. V. 13. Dadurch sind sie eben συμπολῖται τῶν ἁγίων und οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ geworden. Der Ausbau V. 21 f., wodurch die einzelnen Theile oder Glieder immer fester in einander gefügt werden (συναρμολογουμένη V. 21) und das Ganze immer höher geführt wird (αὔξει), ist ein fortlaufender Act. Von dem τῷ θεμελίῳ, auf dem sie aufgebaut sind V. 20, wird Christus selbst unterschieden als ἀκρογωνιαῖος αὐτοῦ, wobei λίθος zu suppliren ist. Vgl. Matth. 21, 42. 1 Petr. 2, 6. Jes. 28, 16. Wenn das Bild Einheit und Anschaulichkeit haben soll, so muß θεμέλιον oder θεμέλιος (Beides unterscheidet sich nicht wesentlich vgl. 2 Tim. 2, 19) die Grundlage des Gotteshauses, des Gemeindebaues bezeichnen, nicht nur den Grundstein; ferner muß Christus in dem θεμέλιον als ἀκρογωνιαῖος desselben gedacht werden, daher αὐτοῦ nach ἀκρογων. am einfachsten auf θεμέλιον bezogen wird. Eckstein ist Hauptstein unter den Grundsteinen, die Eckspitze, welche den Winkel an dem θεμέλιον bildet. Das θεμέλιον selbst bilden nun Apostel und Propheten, dies in ihrer Person (wie Christus auch in seiner Person der Eckstein ist), aber in ihrer Person als Zeugen Gottes und Jesu Christi. Es sind aber nicht neutestamentliche Propheten gemeint — dann müßten auch, wie 4, 11 f., die andern neutestamentlichen Gemeindediener, Evangelisten, Hirten und Lehrer, neben den Propheten aufgeführt sein; alle diese zusammen arbeiten jedoch nur am Auf- und Ausbau der Gemeinde, aber nicht auf sie als die Grundlage wird die Gemeinde erbaut. Dagegen gerade die alttestamentlichen Propheten nahm der Herr

selbst zur Grundlage in sein ganzes Werk auf Luk. 24, 44 ff.; an das prophetische Wort knüpfte sich auch die erste Gemeindegründung an Act. 2 und 3, und dahinein wiesen alle apostolischen Ermahnungen zur fortwährenden Erbauung aus der Schrift. Röm. 15, 4. 1 Petr. 1, 10. 2 Petr. 1, 19 u. s. w. Die Apostel stehen aber sachgemäß vor den Propheten, da durch sie erst das prophetische Wort eben in seiner Beziehung auf Christum, um die es sich handelt, aufgeschlossen und zur Grundlage einer christlichen Gemeinde gemacht wurde. Röm. 1, 1 f. 2 Kor. 3, 15 f. 1 Petr. 1, 11 f. Dadurch wurden namentlich auch die Heidenchristen *συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας*. Eph. 3, 6. In dieser apostolisch-prophetischen Grundlage war nun Christus eben der Eckstein, oder das gemeinsame Bindeglied zwischen den auf ihn weissagenden Propheten und den von ihm aus evangelisirenden Aposteln; daher auch hier die Zusammenfassung von *ἀποστόλων καὶ προφητῶν* unter Einen Artikel, sofern sie als Theile Eines Ganzen in Betracht kommen (s. Winer VII A. § 18. 4 und 5). Es erscheint so der neue christliche Gottesbau als vermittelt mit dem alten, und Letzteres ist ja eben der im Context betonte Gedanke V. 12 f. 17 f.

V. 21. Das Ziel, zu dem der Bau unter fortschreitender Erbauung im Herrn aufsteigt, tritt hervor in *αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ*. Die heilige Höhe im Herrn ist der Gesichtspunkt beim Wachsen, nicht die Breite der Ausdehnung in der Welt. Im Herrn, d. h. im Besitz seines Geistes (V. 18) wird die Gemeinde wahrhaft eine geheiligte Wohnung Gottes und geht ihrer Bestimmung, heilig zu werden wie Gott, entgegen. 1 Kor. 3, 17. 23. Röm. 8, 9. 1 Petr. 2,

4 f. 9. 1, 15 f. *πᾶσα οἰκοδομή* ist das Ganze bis in seine einzelnen Theile, die auch der Beisatz *συναρμολογουμένη* im Auge hat. *αὔξει* ist Präsens statt *αὐξάνει*, vgl. Kol. 2, 19.

V. 22. *καὶ ὑμεῖς*) hier werden die Empfänger des Briefes noch besonders subsumirt unter die *πᾶσα οἰκοδομή . . . ἐν κυρίῳ*, daher *συνοικοδομεῖσθε*, das hier nach dem Zusammenhang nicht als Imperativ zu nehmen ist. Das *εἰς κατοικητήριον τ. θ.* entspricht dem *εἰς ναόν* V. 21, das vom Ganzen gesagt wird. Ebenso drückt das ohne Artikel dabeistehende *ἐν πνεύματι* dasselbe aus, was *ἅγιον ἐν κυρίῳ* ebenfalls ohne Artikel als nähere Bestimmung bei *ναόν* V. 21. Denn die *ἁγιότης ἐν Χριστῷ* erfolgt und besteht eben im Geist, durch sein Eingehen und Innewohnen. 1 Kor. 3, 16. 6, 11. vgl. Röm. 2, 29. Der fehlende Artikel bei *πνεύματι* thut der Objectivität des Geistes, daß es nur der subjective wäre, nicht der heilige, so wenig Eintrag als der fehlende Artikel bei *ἐν κυρίῳ*. Auch hier findet sich wieder die göttliche Trias, wie V. 18. Alle andern Verbindungen und Deutungen der einzelnen Worte unsres Verses verletzen die parallele Stellung des Verses zu V. 21.

Capitel III.

V. 1. V. 1 ist sichtbar ein abgebrochener Satz ohne Prädicat. Der Zusatz *πρεσβεύω*, der sich in einigen Codices findet, ist ein unhaltbares Glossem. Der Anfang, das *τοῦτον χάριν*, weist auf das Vorherbesprochene zurück, als auf einen Beweggrund für Paulus — wozu ist hier noch nicht gesagt, dagegen V. 14 ff. finden sich dieselben Anfangsworte *τούτου χάριν* wieder und es wird dort (V. 14 ff.) eine Bitte ausgesprochen für die Empfänger des Briefes, eine Bitte um innere Erstarkung derselben durch die bildende Kraft des Geistes und um Einwohnung Christi, damit die ganze göttliche Lebensfülle allmählich sie durchdringe. Diese Bitte knüpft sich in ihren Schlagworten: Christus, Geist, Gottesfülle, Einwohnen, Erstarken ꝛc. ihrem Inhalt nach ganz natürlich an an das V. 19—22 des vorigen Capitels Enthaltene, nämlich an die Stellung und Erbauung der vormaligen Heiden in Christo und seiner Geistesgemeinde. Zwischen diesem Schluß V. 14 ff. und dem Anfang unseres Verses ist nun V. 1—12 Pauli Stellung zu Christo und zur Heidenwelt der Grundgedanke, von dem aus immer ein Gedanke den andern erzeugt, bis der Apostel mit V. 13 aus dem Eingeschobenen wieder hinüberlenkt zu dem abgebrochenen Hauptsatz. In den *θλίψεσί μου ὑπὲρ ὑμῶν* V. 13 werden

augenscheinlich die Worte des V. 1 ὁ δέσμιος ὑπὲρ ὑμῶν dem Sinne nach wieder aufgenommen, während sofort V. 14 unter wörtlicher Wiederaufnahme des τούτου χάριν aus V. 1 der dort nicht ausgeführte Gedanke ergänzt wird. Daß theils scheinbare, theils wirkliche Parentheſen von größerer oder geringerer Ausdehnung gerade dem Apoſtel Paulus eigenthümlich ſind, darüber vgl. Winer § 62. Die Verſuche, durch Ergänzungen, wie γράφω, πάσχω, εἰμί (Letzteres noch am Beſten), unſeren V. 1 für ſich abzuſchließen, ſind matt und ſtehen in keinem genügenden Zuſammenhang mit dem Vorangehenden und Nachfolgenden. Die ſonſtigen Conſtructionsverſuche ſ. bei de Wette, Meyer, Harleß. Indem alſo der Apoſtel zu einer Fürbitte ſich anſchickt um die fortſchreitende chriſtliche Erſtarkung der Heiden, wie ſ. V. 14 ff. nachbringen, hebt er ſich als Paulus und als Gefangenen Jeſu Chriſti für die Heiden heraus. Er thut das nicht nur um den natürlichen Grund ſeiner Fürbitte hervorzuheben und den Ernſt derſelben, ſondern auch um in den Herzen ſeiner Leſer der Bitte beſonderes Gewicht zu geben, daß ſie ſich ihr anſchließen. Vgl. Philem. 9. Gal. 5, 2. 2 Kor. 10, 1. — ὁ δέσμιος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ) als Gefangener gehört er Chriſto Jeſu an, und Chriſtus iſt die Urſache ſeiner Gefangenſchaft, ſofern ſeine Verkündigung Chriſti für die Heiden ihm dieſelbe zuzog; aber nicht Chriſtus hat ſie über ihn verhängt. Vgl. Philem. 1, 9. 13. 2 Timoth. 1, 8. — ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν) Wiefern die Gefangenſchaft ſo heißen kann, liegt bei Paulus nahe. Er gerade war der eifrige Vertreter der unmittelbaren Anſprüche der Heiden an Chriſtus, ohne daß erſt der Eintritt ins Judenthum und der Anſchluß

an das Gesetz die Bedingung dazu wäre. Es ist dies der Kampf seines Lebens und die Ursache seiner Leiden. 1 Thess. 2, 16. Act. 21, 27 ff. Kol. 1, 24—29. Phil. 2, 16 f. 2 Tim. 2, 9 f. Es läßt sich nun leicht denken, daß die Gefangennehmung des Apostels, zumal da sie durch strenge Eiferer unter den Christen selbst herbeigeführt worden war (Act. 21, 20 f.), die noch jungen Gemeinden leicht irre machen konnte an seiner so vielseitig bestrittenen Auffassung des Christenthums und an seiner apostolischen Autorität, zumal sonst kein Apostel den inneren Gegensatz des Christenthums zum Judenthum so premirte, wie Paulus ihn im Gegensatz von πνεῦμα und σάρξ zusammenfaßte. Vgl. 2, 11 und 18. Wie sehr dann namentlich die Gefangenschaft des Apostels von den Gegnern zu seinen Ungunsten ausgebeutet wurde, erhellt namentlich daraus, daß er es sogar nöthig fand, den so eng mit ihm verbundenen Timotheus zu verwahren vor Anstoß. 2 Timoth. 1, 1 ff. vgl. 4, 16. So ist es auch hier natürlich, daß den Apostel eben die Erwähnung seiner Gefangenschaft als Gefangenschaft um Jesu Christi und der Heiden willen auf eine Digression führte (V. 2 ff.) über seine innere und äußere Berechtigung, auch in diesen Banden, in diesem scheinbaren Unterliegen seine apostolische Stellung und seine Auffassung des Mysteriums in Christo in namentlicher Beziehung auf die Heiden zu behaupten; er thut dies, damit sie, wie er am Schluß der Digression V. 13 ausdrücklich sie bittet, in seinem Leiden nicht einen Anlaß fänden zum Verlassen ihrer richtigen Stellung.

V. 2. Zu diesem Behuf erinnert er sie V. 2 an etwas, das sie selbst gehört haben als Beleg seiner göttlichen

Berufung. — εἴγε) „Da ja, so gewiß". Vgl. 4, 20 f. Das problematische „wenn anders" hieße εἴπερ oder εἰπεργε. Der Apostel geht also auf die Erwähnung seiner Stellung in der Gnadenökonomie nicht deßwegen ein, weil er glaubt, er sage etwas seinen Lesern Unbekanntes, sondern daß er es sicher als etwas durch ihn selbst oder Andere Bekanntes voraussetzen kann, benützt er für sie zur Stärkung in der Wahrheit. Als Gegenstand nämlich, den sie vernommen hätten, nennt der Apostel die οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ. Dies bezeichnet nicht die Uebertragung des apostolischen Amts für sich selbst als Verwaltung der Gnade (dann müßte es τὴν δοθεῖσαν heißen), sondern nach der näheren Erklärung, die V. 9 gegeben wird, enthält die οἰκονομία τῆς χάριτος etwas, was der Apostel den Heiden zur Erkenntniß bringen soll. Wie 1, 10 bezeichnet die οἰκονομία της χάριτος die Gottesgnade, wie sie eingerichtet ist als eigenes Hauswesen und eben als Oekonomie hat der Apostel im Bisherigen die Gnade beschrieben (wie er ja sogleich auf das Vorhergesagte verweist), theils im Allgemeinen, Cap. 1, theils mit besonderer Anwendung auf die Heiden, Cap. 2. Das zu τῆς χάριτος als nähere Bestimmung beigefügte τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς bezeichnet ihn dann speciell als Diener an dieser Gnadenökonomie, indem ihm der Schatz dieser Oekonomie, die Gnade selbst, mitgetheilt ist in der Bestimmtheit, daß er sie unter die Heiden bringe (εἰς ὑμᾶς). Das ἡ χάρις ἡ δοθεῖσα μοι erklärt eben V. 8. Vgl. Kol. 1, 25. Röm. 15, 16. 26. 2 Kor. 8, 6.

V. 3 f. Die Gnade selbst nun, den ihm mitgetheilten Inhalt der Oekonomie, bestimmt er V. 3 als das μυστή-

ριον, das er bisher beschrieben habe, und die Art und Weise, wie diese Gnade ihm gegeben wurde, beschreibt er als ἀποκάλυψις, als unmittelbare Gottes-Eröffnung, nicht als Tradition von Menschen. Damit wird nun auch die Verbindung mit V. 4 verständlich: πρὸς ὃ δύνασθε, das an den ganzen Satz καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ, nicht an ein einzelnes Wort anknüpft. Sofern nämlich einerseits die die Heiden umfassende Gottesgnade eben ein μυστήριον ist, das keinem Menschengeist ohne Offenbarung zugänglich wird, wie es ja gerade den jüdischen und heidnischen Begriffen ferne lag und entgegenlief, und sofern andererseits der Apostel im Vorigen dies μυστήριον beschrieben hat (προέγραψα), namentlich in seinem bisher gar nicht bekannten Universalismus, wie es Himmel und Erde 1, 9 f. und mit den Juden auch die Heidenwelt einschließt (Cap. 2), insofern meint er, hätten sie an dem Vorbeschriebenen, wenn sie es beim Lesen durchdenken ἀναγινώσκοντες νοῆσαι), ein inneres Kriterium seiner speciellen Einsicht in die geheimnißvolle Gotteshaushaltung und eben damit, da nur Apostel und Propheten solche originelle Aufschlüsse erhielten (V. 5), hätten sie den festen Anhaltspunkt, seine bedenkliche Gefangenschaft im rechten Licht anzusehen, daß er dieselbe im Dienst Jesu Christi für die Heiden um ihretwillen erleide V. 1. 13. — κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη) bezeichnet die Weise der Bekanntmachung, siehe zu 1, 9; von der Art und Weise wird κατά auch gebraucht 2 Kor. 8, 8. Phil. 2, 3. Ueber die Sache vgl. Gal. 1, 12. Act. 9. 26, 13 f. Im Berufungsact bei Damaskus ist jedenfalls die Offenbarung bei Paulus nicht vollendet, sondern nur eingeleitet. Vgl. Act. 26, 16. Gal. 1, 15—17. Auf

die im Context (1, 2—14) gegebene Darstellung des μυστήριον von seinem Beginn in der Ewigkeit bis zu seinem Schluß in der Ewigkeit weisen die Worte καθὼς προέγραψα; sie als Parenthese vom Vorigen zu trennen ist bei der relativischen Verbindung gegen den Begriff einer Parenthese und ist auch nicht nöthig. Das μυστήριον selbst hatte der Apostel im Vorhergehenden (1—2, 18) beschrieben, nicht aber die ihm gewordene Offenbarung desselben; also ist Object von προέγραψα das μυστήριον, nicht ὅτι κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι. An ein früheres Schreiben zu denken, ist kein Grund da. Vgl. dieselbe Beziehung mit προείρηκεν ausgedrückt Röm. 9, 29. Auch das Wort μυστήριον weist deutlich auf unser vorliegendes Schreiben zurück (1, 9) und der Apostel will aus dem Geschriebenen eben nur seine σύνεσις ἐν τῷ μυστηρίῳ, nicht seine erhaltene Offenbarung entnommen haben. — ἐν ὀλίγῳ) suppl. λόγῳ, in Kürze. Vgl. δι' ὀλίγων 1 Petr. 5, 12. — πρὸς ὅ) ist unser deutsches „woraufhin, wonach." — νοῆσαι) ist: innerlich bemerkt haben unter dem Vorlesen. νοεῖν ist die mit dem Lesen zu verbindende geistige Erfahrung. Matth. 24, 15. 1 Tim. 1, 7. — σύνεσις ist das begriffliche Wissen, Verständniß, Einsicht. Kol. 1, 9. 2 Tim. 2, 7. „Geheimniß Christi" heißt hier die göttliche Gnade, sofern ihr ganzer Reichthum in Christo enthalten ist. Kol. 2, 2 f. Die Verbindung σύνεσις ἐν τῷ κ. τ. λ. ist prägnant, und bezeichnet das Geheimniß als das, worin der Apostel mit seiner σύνεσις innesteht.

V. 5. ὃ ἑτέραις γενεαῖς) Die Lesart ohne ἐν ist vorzuziehen; es ist eben der Dativ der Zeitbestimmung

gegenüber dem folgenden *νῦν*. Die Offenbarung des Geheimnisses erfolgte zwar schon durch die alttestamentliche Prophetie, daher auch im zweiten Satz bei *ἀπεκαλ.* wieder *προφήταις* neben *ἀποστόλοις* steht. Allein damit war das Geheimniß nicht kundgethan den gewöhnlichen Menschenkindern, *οὐκ ἐγνωρίσθη τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων. οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων*, gleich בְּנֵי אָדָם, sind die Menschen in ihrem natürlichen Charakter, gewöhnliche Menschen. Ps. 8, 5. 11, 4. Denn was die Propheten qua Propheten im Geiste schauten, war nur eine vorübergehende Geistesbewegung, nicht aber freies Product und Eigenthum ihrer Erkenntniß in ihrem gewöhnlichen Zustand als Menschenkinder. 1 Petr. 1, 10—12. Jetzt aber erging die Kundmachung dieses Geheimnisses durch die Predigt des Evangeliums an alle Welt in gemein verständlicher Menschensprache, nicht in prophetischen Gesichten und Räthselworten; und dies geschah durch die Apostel, und durch die Propheten des Alten Testaments in der Apostel Mund. Vgl. zu 2, 20. Die Sache selbst führt hier wieder auf alttestamentliche Propheten (vgl. Röm. 16, 25 f.: *ἀποκάλυψις μυστηρίου . . . διά τε γραφῶν προφητικῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος*); auch das Prädicat *ἅγιοι*, das hier zum Unterschied von den übrigen *υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων* den Aposteln und Propheten als singuläres Epitheton beigelegt ist, ist eben von den alttestamentlichen Propheten herübergenommen. Luk. 1, 70. 2 Petr. 1, 21. — *αὐτοῦ*) geht auf Gott als Hauptsubject der ganzen Gnadenökonomie V. 2. Der Dativ *τοῖς ἀποστόλοις καὶ προφήταις* wird in diesem Zusammenhang am passendsten mit „von" oder „durch" aufgelöst, wie der Dativ bei Personen mit Passiven

öfters verbunden ist. Vgl. Winer VII A. § 31. P. 7. Es ist ja eben die Kundmachung für die gewöhnlichen Menschenkinder, die als jetzt eingetreten im Gegensatz zur Vergangenheit hervorgehoben sein soll, und diese war durch die bloße innere Offenbarung in Aposteln und Propheten noch nicht gegeben, es mußte das Mysterium von den Empfängern der innern Offenbarung, zunächst von den Aposteln, und durch ihre Vermittlung auch von den Propheten zugleich nach außen, eben für die gewöhnlichen Menschenkinder geoffenbart oder enthüllt sein, die innere Offenbarung zugleich äußere werden. Bei ἀπεκαλύφθη ist also das unmittelbar voranstehende τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων aus dem ersten Vergleichungsgliede hinzuzudenken, und ἀπεκαλύφθη involvirt eben das γνωρίζειν, die Bekanntmachung, an die es ja durch ὡς geknüpft ist, also die äußere Offenbarung. So ist Röm. 16, 25 neben dem Evangelium als dem Inhalt des Mysteriums auch die Predigt oder die Verkündigung desselben zusammengefaßt in dem parallel stehenden ἀποκάλυψις μυστηρίου, und Röm. 1, 18 ist unmittelbar in ἀποκαλύπτειν die auch äußerlich erfolgende Offenbarung der ὀργή (vgl. V. 24 ff.) enthalten. Entsprechend diesem Verhältniß ist denn auch hier die nähere Bestimmung zu ἀπεκαλ. mit ἐν πνεύματι gegeben, nicht mit διὰ πνεύματος. Nämlich die Offenbarung an die Apostel und Propheten, die innere, erfolgt διὰ πνεύματος, durch seine Vermittelung, d. h. dadurch, daß der Geist selber in ihnen zeugt. 1 Kor. 2, 10. 12. 1 Petr. 1, 11. Das Offenbaren nach außen, ihr eigenes offenbarendes Reden und Verkündigen erfolgt ἐν πνεύματι, dadurch, daß sie im Geist zeugen, in seinem Besitz, Bewegung

und Erzeigung, was durch den Geist ihnen bezeugt war (Matth. 22, 43. 1 Kor. 2, 13, 4. 1 Petr. 1, 11. 2 Petr. 1, 21), und so ist ihr Zeugniß selbst eine ἀποκάλυψις.

V. 6 giebt als Erklärungssatz den Inhalt des jetzt erst durch das apostolisch-prophetische Offenbarungszeugniß kund gewordenen Geheimnisses. 2 Kor. 3, 14—16. Matth. 13, 11. 10, 26. Der Infinitiv εἶναι drückt in dieser Verbindung ebensowohl aus: das, was ist, als das, was sein soll. Winer § 45, 2. Das συν in dem Prädicate bezieht sich auf die ἅγιοι 2, 19, 22. Das συγκληρονόμα geht auf das Verhältniß zu Gott, auf die Theilnahme an dem den Gotteskindern zukommenden Gottesgut. 1, 18. 2, 19. vgl. Röm. 8, 17: εἰ τέκνα, καὶ κληρονόμοι θεοῦ. — σύσσωμα geht auf das Verhältniß zu Christus als Haupt der Gemeinde und so zu dieser selbst 1, 23 f. 2, 16. 22, συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας auf das Verhältniß zum heiligen Geist 1, 13. 2, 18. — ἐν τῷ Χριστῷ oder ἐν Χρ. Ἰ. geht wie διὰ τοῦ εὐαγγελίου auf alle Prädicate: sie sind dies Alles, indem sie in Christo sind, wie dies 1, 9 ff. ausgeführt ist und das Evangelium ist das Mittel, wodurch die Aufnahme darein erfolgt.

V. 7. Wie V. 2 ff. die persönliche Stellung des Apostels zur Gnadenökonomie, zu ihrem Mysterium und dessen Offenbarung im Allgemeinen beschrieben ist, so nun V. 7 ff. die Stellung zur speciellen Offenbarungsgnade im Evangelium. — διάκονος) bezeichnet das Dienstverhältniß gegenüber der zu besorgenden Sache des Herrn, dem gedient wird, daher διακονεῖν τι und τινί τι; dagegen ὑπερέτης bezeichnet die Dienstleistung gegenüber der Person des Herrn 1 Kor. 4, 1. Kol.

1, 7, und δοῦλος bezeichnet ohne nähere Bestimmung überhaupt die Stellung des Untergeordneten. Als διάκονος τῆς εὐαγγελίας hat also der Apostel die Sache des Evangeliums, die Verkündigung zu besorgen als etwas ihm Uebertragenes, das für sich besteht, nicht von ihm zu machen und zu meistern ist, sondern nur zu bedienen in Treue. Kol. 1, 25 mit V. 23. 2 Kor. 3, 6. Kol. 1, 7. 1 Tim. 4, 6. — Der Apostel ist in das Dienstverhältniß zum Evangelium gekommen κατὰ τὴν δωρεάν κ. τ. λ. Die Gnade also macht zum Diener des Evangeliums, aber nicht durch bloß äußere Berufung, durch Ordination, sondern durch wirkliche innere Kraftbegabung für die betreffenden Functionen (τὴν δοθεῖσάν μοι κατὰ τὴν ἐνέργειαν κ. τ. λ.). ἐνέργεια, vgl. das zu 1, 19 bemerkte, ist keine äußere Macht, sondern die Kraftverinnerlichung. 1 Tim. 1, 12. Phil. 4, 13. Röm. 15, 18 f. δωρεά bezeichnet die schenkungsmäßige Gabe, nicht die lohnmäßige.

V. 8. ἐμοί τῷ ἐλαχιστοτέρῳ κ. τ. λ.) vgl. 1 Tim. 1, 13—16. 1 Kor. 15, 9. Wegen seiner aufs Höchste gesteigerten früheren Feindseligkeit gegen Christus und sein Evangelium sah er sich als den an, der am wenigsten es verdiente, in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenommen zu werden. ἐλαχιστότερος, ein vom Superlativ gebildeter Comparativ. Winer § 11, 2. Vgl. 3 Joh. 4. — αὕτη) ist theils rückbeziehend auf V. 7, theils anknüpfend an den folgenden Infinitivsatz. Seine erhaltene Gnadenbegabung war der Art, daß sie den bestimmten Beruf ihm auferlegt hat, eben unter den Heiden zu evangelisiren. Röm. 1, 5. Ueber εὐαγγελίζεσθαι vgl. namentlich 1 Kor. 1, 17. Zum den ganzen Inhalt von V. 8 f. dient als nähere Erklärung

Röm. 15, 16—20. — τὸν ἀνεξιχνίαστον πλοῦτον τοῦ Χριστοῦ entspricht dem τὸ μυστήριον τοῦ Χρ. V. 4. Es ist die in Christo enthaltene Gnadenfülle.

V. 9. φωτίσαι) kommt ihm zu als dem erleuchteten Zeugen des erleuchtenden Herrn und seines Evangeliums 2 Kor. 4, 4—6. Ueber φωτίζειν siehe zu 1, 18. Die Bestimmung seines Evangeliums ist eine universelle; indem dasselbe ohne Beschränkung auf Juden auch in der Heidenwelt verkündigt wird, sollen Alle (πάντας), sofern sie nur das Evangelium annehmen, ohne Unterschied des Volkes, Standes, Geschlechts u. s. w., Licht erhalten über die Beschaffenheit der Haushaltung des Gnadengeheimnisses. Vgl. zum Ganzen von V. 7—9. Kol. 1, 25 ff. φωτίζειν (vgl. 1, 18), ist durch den Glauben und die demselben zu Theil werdende Geisteserleuchtung bedingt; bloße äußere Belehrung kann hier φωτίζειν nicht bedeuten, da daran die Aufhellung über die Beschaffenheit der Heilsökonomie (τίς ἡ) geknüpft ist; s. über τίς 1, 17. — οἰκονομία) ist bestätigt durch innere und äußere Gründe. S. zu 1, 9 f. 3, 2. — ἀποκεκρυμμένου) s. zu V. 5. 1, 4. Wenn nun, wie es hier heißt, das ins Licht zu setzende christliche Geheimniß von dem Weltbeginn her in Gott, als dem das All' Erschaffenden, verborgen gewesen ist, so ist hiernach auf die Offenbarung des sonst unentdeckbaren Reichthums Christi, der den Inhalt des Mysteriums bildet (V. 8), Alles von Anfang an erschaffen, d. h. in seiner ursprünglichen Natur eingerichtet. Sichtbares und Unsichtbares, Physisches und Geistiges, die ganze Schöpfung mit allen ihren Einzelökonomien trägt die Bestimmung für die Universalökonomie in Christo in sich,

vgl. 1, 9 f., daher war dort die Bestimmung möglich *οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν*. Der Beisatz *διὰ Ἰ. Χρ.* ist nach überwiegender äußerer Autorität unecht, obgleich der Gedanke echt ist.

V. 10. *ἵνα γνωρισθῇ* ist Absichtssatz. Der Zweck der evangelischen Lichtverbreitung bis in die Heidenwelt hinein (denn an dieses, als den Hauptbegriff von V. 7 an, schließt sich *ἵνα* an), ist eben der, daß in der dadurch sich bildenden Gemeinde die göttliche Weisheit zur Darstellung komme in ganz eigenthümlichen Beziehungen, wie dieselben selbst in der Sphäre der höheren Geister nicht zu Tag kommen, weil dort kein Erlösen, Versöhnen und Wiedergebären statt hat. — *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*) s. 1, 3 und 20. Was den überirdischen Mächten durch die Gemeinde kund wird, ist nicht irgend ein einzelnes Factum oder gar eine Belehrung durch die Menschen, sondern es ist dies die *πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ* selbst, sofern diese in der ganzen Bildungs- und Entwicklungsgeschichte der Christusgemeinde sich manifestirt (1, 8) und zwar von den Grundthatsachen an in Christi Person bis zur Endentwicklung; dabei erscheinen auch die Engel betheiligt nach Luk. 2, 13 f. 15, 7. 10. Joh. 1, 51. 1 Tim. 3, 16. Ebr. 1, 14. Apok. 5, 10—13. 7, 9—12. Die bösen Engel sind weder durch den Zusatz *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* ausgeschlossen (vgl. 6, 12), noch durch den Gedanken, denn auch in ihre Region drang und dringt die Offenbarung Christi ein, und auch sie nehmen ebenso bekämpfend an der Reichsentwicklung in der Gemeinde Theil, wie die guten Geister fördernd, um so mehr, da eben ihre Gott und Menschen feindliche Macht gebrochen werden soll. In der Vereitlung

ihrer listigen Anläufe und in dem Bestehen der Gemeinde gegen die höllischen Mächte offenbart sich ebenfalls die Weisheit Gottes und dies in ihrer Vielseitigkeit. 1 Petr. 3, 19. 4, 6. Kol. 2, 15. 1 Petr. 5, 8—10. Eph. 6, 12 f. 1 Kor. 4, 9. Apok. 12, 7 ff. — πολυποίκιλος) ist ἅπαξ λεγόμενον von ποίκιλος, mannigfaltig der Farbe nach und dann überhaupt der Art nach. Die Weisheit Gottes legt sich auseinander nach ihrem πλοῦτος in eine Mannigfaltigkeit von κρίματα und ὁδοί (Röm. 11, 33), daher πολυποίκιλος, vielseitig und vielartig.

V. 11. κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων) gehört zu γνωρισθῇ und ist nicht = πρὸ oder ἀπὸ τῶν αἰώνων, nicht der von Ewigkeit her gefaßte Vorsatz, sondern es ist der die Zeiten umfassende Rathschluß, wie 1 Tim. 1, 17 βασιλεὺς τῶν αἰώνων. — ἐποίησεν) heißt nicht: gefaßt hat. In Christo als Jesus, unserm Herrn, im historisch erschienenen Gottessohn, ist der göttliche Rathschluß nicht mehr bloß gefaßt, sondern ins Werk gesetzt, verwirklicht; daher in Voraussetzung dieser geschehenen Verwirklichung des Rathschlusses in Christo Jesu wird hinzugesetzt ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παῤῥησίαν.

V. 12. ἐν πεποιθήσει) In dieser Verbindung kann παῤῥησία nicht die innere Freimüthigkeit oder Freudigkeit sein. Denn das Innere als Grund zur προσαγωγή liegt in πεποίθησις. Bengel faßt daher alle drei Begriffe treffend zusammen, indem er sagt: παῤῥησία, libertas oris in orando, προσαγωγή, libertas in re, πεποίθησις, libertas in corde, Letzteres das, worin beides Vorige innerlich begründet ist. Alle drei sind vermittelt durch διὰ τῆς πίστεως. Vgl. Röm. 5, 2. — πίστεως αὐτοῦ) bezeichnet den Glauben,

den Jesus Christus offenbarte (Gal. 3, 23), und den Glauben, der an ihn sich hält. Röm. 3, 22.

V. 13. *διὸ αἰτοῦμαι μὴ ἐγκακεῖν*) ist nicht zu übersetzen: Gott bitte ich, daß ich nicht abfällig werde, weil dann eine doppelte Ellipse nöthig ist, und wie würde diese Besorgniß zu der freudigen Zuversicht des Apostels V. 12 passen? Eben unter Hinweisung auf die V. 6 ff. auseinandergesetzte eigenthümliche Bedeutung seines göttlichen Berufs und auf die in Christo gegebene Zuversicht V. 12, wohin das *διό* V. 13 weist, wendet er sich mit seiner Bitte um Ausdauer an die Leser, weil auf ihrer Seite die Gefahr nahe lag, in den Trübsalen des Apostels der von ihm vertretenen reinen Gestalt des Evangeliums, woran eben seine Trübsale sich knüpften, nicht treu zu bleiben und zurückzufallen in eine bloß christianisirte Gesetzlichkeit. *ὑμᾶς* ergänzt sich zu *αἰτοῦμαι μὴ ἐγκακεῖν* leicht neben *ὑπὲρ ὑμῶν, δόξα ὑμῶν*, vgl. *δώῃ ὑμῖν* V. 16. Dieses wiederholte „Euch" zeigt zugleich, wie sehr der Apostel mit den Lesern beschäftigt ist, und nicht mit sich selbst. *ἐγκακεῖν* (fremdartige Form für *ἐγκακεῖν*, eben deßhalb wohl echt) im Allgemeinen ins Schlechte verfallen, schlecht bestehen, speciell von feiger oder träger Pflichtversäumniß. 2 Kor. 4, 1. 16. 2 Thess. 3, 13. — *ὑπὲρ ὑμῶν*) gehört zu *θλίψεσι*, und ist nahe gelegt durch *δέσμιος ὑπὲρ ὑμῶν* V. 1. Vgl. 2 Kor. 1, 6. Von *αἰτοῦμαι* ist es durch das Zwischenstehende getrennt. — *ἥτις*) ist Grund angebend, quippe quae. Grammatisch läßt es sich verbinden mit *θλίψεσι* per attractionem. Winer § 24. 3. Allein in unsrem Zusammenhang wird es besser gleich *ὅ* genommen, daß es auf den ganzen Satz *μὴ ἐγκακεῖν* geht. Vgl. Phil. 1, 28.

Die herrliche Entwicklung ihres Heilsleben (δόξα ὑμῶν) ist bedingt durch ihr μὴ ἐκκακεῖν, ihr treues Festhalten an dem vom Apostel verkündeten Evangelium, von der auch den Heiden unmittelbar ohne Anschließung ans Judenthum zustehenden Gnade Gottes. Lassen sie sich von ihm ab unter das Gesetzesjoch bringen, so fallen sie aus dem Geist in das Fleisch Gal. 3, 3. 5, 1—6.

V. 14. τούτου χάριν) s. zu V. 1. Eben das Bestehen seiner Leser in der Glaubensgemeinschaft, wie sie V. 5 f. darlegt und 2, 19 f., wodurch ihre δόξα, ihre eigene Verklärung bedingt war, bestimmt den Apostel zu der nun folgenden Fürbitte. — τοῦ κυρίου . . . Χριστοῦ ist zweifelhaft, da sich Handschriften und Uebersetzungen in Aufnahme und Weglassung theilen; in πατέρα liegt aber jedenfalls schon für sich die Beziehung auf Christus und durch ihn auch auf uns. 2, 18. 5, 20 f.

V. 15. ἐξ οὗ) bezieht sich schon vermöge des πατριά auf πατέρα, an den auch das Gebet gerichtet ist. — πατριά) heißt niemals Vaterschaft, paternitas (Vulgat.). Dies wäre πατρικότης; sondern es wird im biblischen Sprachgebrauch gesetzt für מִשְׁפָּחָה, gens, und dieses bezeichnet theils im engeren Sinn innerhalb Israels die einzelnen Familiengeschlechter, die wieder in die einzelnen Haushaltungen zerfielen, in οἴκους, οἰκίας (Exod. 6, 15. 12, 3. Luk. 2, 4), theils im weiteren Sinn bezeichnet es innerhalb des ganzen Menschengeschlechts die Völkergeschlechter als von Einem Stammvater hergeleitet; so Act. 3, 25 πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῆς γῆς, herübergenommen aus Gen. 12, 3, wofür 18, 18 גּוֹיִם steht. Das Wesentliche ist also immer, daß πᾶσα πατριά überhaupt

die einzelnen Theile eines größeren oder kleineren organischen Ganzen bezeichnet, sofern dieselben von einer gemeinschaftlichen Abstammung aus einen eigenthümlichen Lebenstypus an sich tragen. Sonach sind in unsrer Stelle vermöge des Beisatzes ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς innerhalb des Universums der irdischen und überirdischen Welt die verschiedenen Gattungen von Geschöpfen verstanden, welche von Gott aus (ἐξ οὗ), als ihrem Einen Vater, den göttlichen Lebenstypus an sich tragen, und so auch heißen sie nach ihres Vaters Namen Gottes Kinder. In πᾶσα πατριά sind also zusammengefaßt die verschiedenen Klassen oder Arten von Gott abstammender Wesen oder die göttlichen Kindesgeschlechter von der niedersten Stufe derer, die unter den Menschen aus Gott sind, wie der Herr sagt, bis zu der höchsten Stufe der himmlischen Gottessöhne. Joh. 8, 47. 10, 16 mit 11, 52. Röm. 9, 25 f. 10, 12 f. Luk. 20, 36. Hiob 38, 7. Apok. 3, 12. 22, 4. Die göttliche Reichsökonomie in Christo mit ihren πατριαί im Himmel und auf Erden (vgl. 1, 10. 21 f.) steht dem kleinen Haus Israel mit seinen πατριαί gegenüber als der großartigste Antitypus, worin die Einzelnen und die Gemeinden, Heiden und Juden, Lebende und Vollendete, Menschen und Engelheere zusammengefaßt sind zu Einer Gottesfamilie, zu Einem κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι. 2, 22. vgl. Ebr. 12, 22 f. An den Vater aller Gotteskindschaft wendet sich nun eben der Apostel mit seinem Gebet für seine Gotteskinder um Gaben κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ.

V. 16. πλοῦτος τῆς δόξης) Es ist natürlich, daß dem πατὴρ τῆς δόξης auch πλοῦτος τῆς δόξης zukommt

s. z. 1, 17 f. δόξα selbst bezeichnet das göttliche Wesen und Leben in der Erscheinung und Mittheilung seiner eigenthümlichen Vollkommenheit, seinen Majestätscharakter. Als Abglanz dieser göttlichen Majestät existirt Christus vor aller Zeit. Ebr. 1, 3. Ihre geistige Offenbarung hat sie in ihm, in seiner menschlichen Erscheinung, wie sie ihn auch aus seiner Selbsterniedrigung wieder in sich aufnimmt (Joh. 1, 14. 17, 1. 5), bis er in der Vollendung aller Offenbarung die ἐπιφάνεια τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ mit sich führt, die sichtbare Darstellung der Majestät des großen Gottes. Tit. 2, 13. Matth. 16, 27. 25, 31. Der Reichthum dieser göttlichen δόξα soll aber auch kund werden in den durch Christus auserwählten Menschen. Die ganze Gnadenanstalt ist angelegt auf die Hineinbildung der Gläubigen in die göttliche δόξα. Röm. 9, 23. 8, 30. 17 f. Das bezweckte Resultat ist die Durchdringung der Person von der göttlichen Lebensfülle V. 19, und dies vermittelt sich durch fortschreitende Erstarkung des inwendigen Menschen in der lebendigen Gemeinschaft mit Christus. Daher wird als nächste Bitte genannt V. 16 das δυνάμει κραταιωθῆναι, mit Kraft gestärkt werden. δύναμις bezieht sich nicht auf eine einzelne Geistesfacultät im Gegensatz zur Erkenntniß (Harleß), sondern deutlich auf den ganzen ἔσω ἄνθρωπον, dessen Erstarkung es gilt. Dazu gehört eben der heilige Geist als δύναμις θεοῦ im Herzen. Es ist also hier die gesammte geistige Entwicklung der Persönlichkeit in ihrer inneren Bedingung gefaßt, daher am besten übersetzt wird: mit Kraft gestärkt werden. — διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ) Der Geist ist die persönliche Urkraft, die πάντα ἐνεργεῖ. 1 Kor. 12, 11.

— εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον) bezeichnet die Sphäre der Menschennatur, in die sich die geistige Krafterstarkung hineinerstreckt. Die letztere dehnt sich hier noch nicht auf unsere äußere Lebenssphäre aus, vielmehr ὁ ἔξω ἄνθρωπος bleibt für jetzt der Aufreibung verfallen (2 Kor. 4, 16), und dies, damit der Sünde im Leib ihr Recht widerfahre. Röm. 8, 10. 6, 6. Von einem ἔσω ἄνθρωπος ist nur die Rede, sofern unsre Natur getheilt ist durch zwei entgegengesetzte Lebensprincipe. Unser Personleben nämlich, wie es den Bestimmungen des geistigen Innenlebens oder des oberen Lebensprincips, dem göttlichen Gesetz, zugewandt ist, bildet den inneren Menschen, wie umgekehrt unser den Gesetzen des Weltlebens, wie sie das Fleisch bestimmen, verfallenes Personleben den äußeren Menschen bildet. Röm. 7, 25. vgl. V. 22. 14. νοῦς und σάρξ sind die Gefäße und Heerde des beiderseitigen Personlebens, aber sind nicht dieses Personleben selbst. Wo daher der νοῦς selbst der ματαιότης verfällt (Eph. 4, 17) und ἀδόκιμος wird (Röm. 1, 28 ff.), da ist wohl noch von einem νοῦς die Rede, aber von keinem inwendigen Menschen mehr, von keinem persönlichen Gegensatz gegen die Sünde, wie dies Röm. 7, 22 der Fall ist (S. Beck, Erklärung des Römerbriefes). Durch die geisteskräftige Erneuerung des νοῦς aber (Eph. 4, 23. Röm. 12, 2) wird auch der Innenmensch erneuert, die göttliche Bestimmtheit unsrer Person, die unter dem Gesetz auf die bloße Willigkeit beschränkt ist. 2 Kor. 4, 16. Es bildet sich nun eine neue gottähnliche Persönlichkeit Eph. 4, 25, eine reelle Einigung der Persönlichkeit mit der göttlich geistigen Bestimmtheit, nicht mehr bloß eine moralische, wie Röm. 7, 16. 19. 22, ein

göttliches inneres Kraftleben in geistlicher Gesinnung und geistlichem Wandel. Röm. 8, 2. 5 ff. Je mehr denn durch die Kraft des Geistes sich die höhere Lebenskraft dem inwendigen Menschen einverleibt, je mehr erstarkt unsre Gottlebendigkeit, die neue Persönlichkeit, der *νεὸς ἄνθρωπος*.

V. 17. *κατοικῆσαι κ. τ. λ.*) Mit dem Einwohnen des Geistes ist auch Christus inwendig. Röm. 8, 9 f. Daher steht hier ohne Verbindungspartikel das *κατοικῆσαι τὸν Χριστόν* als ein dem *δυνάμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος* parallel laufender Gedanke. Es ist Christi Leben, speciell Christi göttliche Weisheit, Christi heiligende Gerechtigkeit und Christi Erlösung, was der Geist als stärkende Kraft in dem inneren Menschen anpflanzt und entwickelt. So ist also Christus die Substanz, welche durch den Geist dynamisch (*δυνάμει . . . διὰ τοῦ πνεύματος*) in den inwendigen Menschen hineinkommt, zum Christus in uns wird; der Geist macht namentlich Christi Geistessinn und -Weg in uns lebendig und kräftig. 1 Kor. 2, 16. vgl. V. 12. 14 f. Unsererseits wird dieses geisteskräftige Innenleben in uns vermittelt *διὰ τῆς πίστεως*. Joh. 17, 20. 23. Gal. 2, 20. Der Glaube ist diejenige Selbstthätigkeit des inneren Menschen, welche das Lebenszeugniß Gottes von seinem Sohn in seiner Substanz und Kraft fort und fort aufnimmt, festhält und entwickelt. 1 Joh. 5, 9 f. Aus dem Glauben hinwiederum bildet sich die Liebe, die sich hier anschließt. Die Worte: *ἐν ἀγάπῃ ἐῤῥιζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι* lassen sich nicht wohl mit dem voranstehenden *κατοικῆσαι τ. Χρ. ἐν τ. καρδ. ὑμῶν* verbinden, da es Wirkung der vorangehenden Einwohnung Christi sein soll, nicht das Verursachende, auch

nicht das sie Begleitende, wie denn ἐῤῥιζωμένοι und τεθεμελιωμένοι Participia des Perfects sind. Wir müssen also ἐν ἀγάπῃ ἐῤῥιζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι mit dem folgenden ἵνα verbinden, wie es auch die Nominativform an die Hand giebt. Ueber die Stellung an der Spitze des Satzes vgl. zu Cap. 1, 5. In der Verbindung mit dem vorausgehenden Einwohnen Christi im Herzen ist aber die Liebe als etwas zu denken, das aus Christus selbst in uns sich verinnerlicht hat und verinnerlicht. Indem seine eigene Liebe durch den Glauben und den Geist immer mehr innerlich wird, bildet sie den inneren Grund und Boden, worin wir eingewurzelt und eingegründet sind und es immer mehr werden, und es erzeugt sich aus der Verinnerlichung Christi, der ja eben die Offenbarung der Liebe ist, in unseren Herzen eine Gegenliebe, in der wir immer inniger und fester (ἐῤῥιζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι) mit Christus verbunden werden, und durch ihn mit Gott und Menschen, wie er in seiner Liebe Beide umfaßt. Joh. 1, 5. Zu vergessen ist dabei nicht: Der Apostel redet hier nicht vom Anfang des christlichen Wesens, sondern von der Erstarkung desselben bei Menschen, die schon durch Glaubensliebe mit Christo verbunden sind; daher die Prädicate „gewurzelt und gegründet", wodurch das Innige und Feste der Verbindung ausgedrückt wird.

V. 18. Aus der Glaubensliebe, wie sie unter der innern Geisteskräftigung erstarkt und in immer tiefere Lebensgemeinschaft mit Christus hineinführt, leitet sich nun auch die Erkenntnißfähigkeit ab für das alle Erkenntniß übersteigende Geheimniß der göttlichen Liebe. Liebe bedingt das Erkennen der Liebe — dies ist ein natürliches Gesetz. — ἐξισχύσητε)

Das verstärkte ἰσχύω ist hier das Ergebniß der vorangestellten persönlichen Geisteserstarkung und Einwohnung Christi, wie es sich zusammenfaßt in dem Band der Liebe. — καταλαβέσθαι) im Med. bedeutet: innerlich für sich erfassen und zwar erfahrungsmäßig aus innern und äußern Thatsachen. Es findet sich noch Act. 4, 13. 10, 34. 25, 25. — σὺν πᾶσι τοῖς ἁγίοις) vgl. 2, 19, wo sie συμπολῖται τῶν ἁγίων genannt sind.

V. 19. γνῶναί τε) ist durch die Partikel τε, lateinisch: que, als gleichartig mit dem vorigen καταλαβέσθαι verbunden: und so erkennen; es bezeichnet einen innerlichen Zusammenhang, keine bloß äußerliche Hinzufügung wie καί. Winer VII. § 53. 3. Den Gegenstand der aus dem καταλαβέσθαι resultirenden Erkenntniß bestimmt hier der Apostel ausdrücklich durch den Beisatz τὴν ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ und zwar wird diese Liebe bezeichnet als ὑπερβάλλουσα τῆς γνώσεως, sie übersteigt die subjective Erkenntniß als etwas Ueberschwängliches. 1 Kor. 13, 9. 12. Die Liebe Christi kann also hier nicht wieder nur von unsrer Liebe zu Christus verstanden werden. ὑπερβάλλειν wird von Paulus nur göttlichen Gegenständen beigesetzt. 2 Kor. 3, 10. 9, 14. Eph. 2, 7. 1, 19. Phil. 4, 7. So ist die Liebe Christi hier, wo Alles wieder so großartig gefaßt ist und uneingeschränkt hingestellt wird, auch unzersplittert in ihrem ganzen Umfang zu verstehen; es ist die Liebe, die Christus in seiner Person von Seiten Gottes uns entgegenbringt und die wieder uns in ihm mit Gott und untereinander verbindet, ja die ganze πατριά verbindet im Himmel und auf Erden. Die von Christus ausgehende und in ihn eingehende Liebe schließt so

einen Liebesbund in sich, der in das Ganze der Zeiten und in das Ganze der Welt sich ausbreitet und so ist sie allerdings für die Erkenntniß etwas Ueberschwängliches. Diesen überschwänglichen transscendenten Charakter der Liebe Christi will nun aber eben der Apostel erkannt haben; daher stellt er V. 18 als Voraussetzung hiefür voran das καταλαβέσθαι σὺν τοῖς ἁγίοις, τί τὸ πλάτος u. s. w. Dies sind nun bloße Dimensionsbestimmungen ohne Benennung des Gegenstandes, an dem sie erfaßt werden sollen. Einerseits aber ist das Vermögen zu diesem Verständniß (ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι) angeknüpft an das V. 17 voranstehende Gewurzeltsein in der Liebe, an eine Vertiefung darin und als Erzeugniß des Einwohnens Christi, andrerseits wird dem die V. 18 erwähnten Dimensionen erfassenden Verständniß unmittelbar V. 19 zur Seite gestellt eben die Erkenntniß der Liebe Christi als des überschwänglichen Gegenstandes. So ergänzt sich doch ganz natürlich der in der Liebe Christi beschlossene Inhalt als der Gegenstand, dessen Ausdehnung in die Breite und Länge, Tiefe und Höhe durch καταλαβέσθαι zum Verständniß gebracht werden soll. Einer besonderen Ergänzung oder Wiederholung des Gegenstandes bedurfte es um so weniger, da schon von 1, 4 an (ἐν ἀγάπῃ προορίσας ἡμᾶς) der alles Bisherige durchdringende Grundgedanke die göttliche Liebesökonomie in Jesu Christo ist, wie sie in Kraft des ewigen Liebesrathes Gottes (dies ist ihre Höhe) durch die ablaufenden Aeonen hindurch 2, 7 (ihre Länge), Himmel und Erde, Juden und Heiden (ihre Breite und Tiefe) mit Gott und unter einander verbindet als eine πατριά 3, 15, und dabei die vielseitige, auch in die überirdische Geisterwelt ein-

greifende Gottesweisheit zu erkennen giebt V. 10. Indem dann an dem thatsächlichen Inhalt der göttlichen Liebe in Christo Jesu ihre allseitige Größe, d. h. ihre Ausbreitung in die Breite und Länge, Tiefe und Höhe nach ihrem Wesen und ihrer Bedeutung mehr und mehr innerlich erfaßt wird, lernt man eben, wie V. 19 hinzufügt, die Liebe Christi in ihrer Ueberschwänglichkeit erkennen. So ist Kol. 2, 2 f. vollkommene Parallele, wie auch Röm. 8, 35—39. Aus dem Bisherigen begreift sich nun auch der Schluß ἵνα πληρωθῆτε κ. τ. λ. Von der erwähnten Liebeserkenntniß und von dem, was sie bedingt, nämlich von Christi geistiger Einwohnung und von unsrer geistigen Kräftigung in ihm, hängt die ganze Vollendung unsrer Persönlichkeit ab, das πληροῦσθαι und das letztere ist der Endzweck (ἵνα), warum der Apostel die vorangehende Bitte für die Gläubigen vorbringt. Das πληροῦσθαι εἰς bezeichnet den Zielpunkt; daß ihr es bis zur göttlichen Vollkommenheit bringet, analog Matth. 5, 48. In dem τέλειοι ἔσεσθε der letztern Stelle liegt die Vollkommenheit als Angekommensein am Ziel, daß alles geschieht und geschehen ist, was geschehen soll; in πληροῦσθαι erscheint die Vollkommenheit als volle Durchdringung, als Durchbildung, daß was im Subject vorhanden sein soll, vollständig darin ist: es ist die Vollkommenheit der Substanz nach. Vgl. 1, 23. Es ist aber die Gottesfülle gemeint, wie sie eben in Christo, von dessen Einwohnung V. 17 ja Alles ausgeht, sich herausgegeben hat und giebt als Gnadenfülle, als Gottmenschheit (vgl. Kol. 2, 9 f.), nicht wie sie, unmittheilbar an die Geschöpfe, Gott als dem Einzigen immanent ist und bleibt; es ist die δόξα, wie sie in Christo als göttliches Lichtleben und

Liebesleben zur menschlichen Erscheinung kam und so auch die unsrige werden soll in ihrer ganzen Fülle. Joh. 1, 14. 16. 17, 22. 2 Kor. 3, 18. Dazu gehört auch, daß der Leib die δόξα anzieht. Bestimmter ist diese Gottesfülle, wie sie in Christus offenbar wurde, zusammengefaßt in den Begriffen φῶς, ζωή, ἀγάπη. Vom Lichtleben der göttlichen Liebe, wie es in der Gnade sich herausgiebt, soll unsre Natur vollkommen durchdrungen werden, daß Gott ist Alles in Allen, wobei er aber nicht aufhört über Allem zu sein. 4, 6. Joh. 17, 2. 26. Eph. 5, 8. 1 Joh. 1, 6 f. 1 Petr. 2, 9. 1 Kor. 15, 28. Was Gott vaterschaftlich für uns ist, das werden wir auf dem V. 16—19 angegebenen Weg kindschaftlich im Menschheitsbild Jesu Christi, so daß er der Erstgeborne unter vielen Brüdern ist. Vgl. Eph. 1, 5. 1 Joh. 3, 1 f. Röm. 8, 15. Der Apostel bestimmt hier über die Zeit nichts; zu der Vollendung in seinem Sinn aber gehört namentlich auch, daß der Leib die δόξα anzieht, und überhaupt gilt für dies Leben das Bekenntniß des Apostels Phil. 3, 12 ff.

V. 20 f. Am Schluß des V. 19 hat der Apostel die christliche Lebensbestimmung und Aussicht in eine Höhe hinaufgerückt, die von der Gegenwart angesehen eine phantastische Hyperbel genannt werden kann. Auch dem Gläubigen kann sie im Druck der Verhältnisse (ἐν ταῖς θλίψεσι V. 13) als eine Unmöglichkeit erscheinen oder auch in falscher Demuth als sträflicher Ehrgeiz angesehen werden. Dem Allem begegnet V. 20, indem er auf die göttliche Wirkungskraft Alles zurückführt; diese übersteigt das, was bereits ist, gänzlich (ὑπὲρ πάντα), und dies in einem Maß, wie es weder von unseren Gebetswünschen (αἰτούμεθα), noch von unserem Sinnen und

Denken (νοοῦμεν) erreichbar ist. — ὑπερεκπερισσοῦ) ist der Genitiv der Comparation. Ein solches überschwängliches Kraftwirken Gottes ist den Gläubigen bereits verbürgt durch die Gotteskraft, wie sie jetzt schon ihnen innewirkt, daher κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν. Vgl. 1, 19—2, 10. So dient die vom Apostel in Aussicht genommene Lebenshoheit nicht zur menschlichen Selbsterhebung oder Selbstverherrlichung, sondern zur Gottesverherrlichung (V. 21. αὐτῷ ἡ δόξα), wie sie eben in der Gemeinde sich darstellt in ihrer Verbundenheit mit Jesu Christo (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), und mit der Entwicklung der Gemeinde in Christo alle Perioden der menschlichen Lebensentwicklung durchschreitet (εἰς πάσας τὰς γενεὰς vgl. zu 3, 5), wie sie die Zeit (τοῦ αἰῶνος) mit ihren vielfachen Wandlungen und Abschnitten (τῶν αἰώνων) mit sich führt; ähnlich Eph. 2, 7. Ὁ αἰὼν τῶν αἰώνων findet sich nur noch Dan. 7, 18, sonst öfters ὁ αἰὼν τοῦ αἰῶνος z. B. Ebr. 1, 8. Es könnte aber auch „die Zeit der Zeiten", wofür namentlich Dan. 7 spricht, die Haupt- oder höchste Zeit, und so die Vollendungszeit bezeichnen, wie: „Gott der Götter" den höchsten Gott; nur paßt es nicht recht zu εἰς πάσας τὰς γενεάς.

Capitel IV.

Nachdem der Apostel in den vorhergehenden Capiteln die Herrlichkeit der göttlichen Berufung in Christo nach allen Seiten entfaltet hat, leitet er nun eben daraus die Ermahnung ab (*παρακαλῶ οὖν* vgl. Röm. 12, 1) zu einem dieses Berufes würdigen Verhalten; dies zunächst im Allgemeinen V. 1, dann speciell: V. 2—16 das Verhalten nach innen oder innerhalb der Gemeinde, sofort V. 17 ff. nach außen, innerhalb des Weltverkehrs, und endlich 5, 22 ff. im häuslichen Verkehr. In erster Beziehung, innerhalb der Gemeinde, faßt sich Alles zusammen in ausdauernder Liebesgemeinschaft untereinander, V. 2; dies subjective Verhalten wird aber objectiv begründet einmal V. 3—6 in der einheitlichen Lebensgrundlage, wie sie innerhalb der christlichen Heilsprincipien die Gläubigen bereits verbindet, dann V. 7—10 in den Gaben, welche die Gnade darreicht zur gegenseitigen Verbindung in dem Alles durchdringenden Herrn; endlich V. 11—16 in den göttlichen Gemeinde-Bildungsanstalten, welche auf Ein Ziel hinwirken, auf die Hineinbildung Aller in Christi Lebensgestalt.

V. 1. *ἐν κυρίῳ*) gehört nicht zu *παρακαλῶ*, sondern zu *ὁ δέσμιος*, da letzteres nur dadurch seine Bedeutung erhält, vgl. zu 3, 1. 14. Gleichwie die Fürbitte 3, 1. 14,

so soll auch die Ermahnung den Gemüthern eindringlich und nachdrücklich werden als die Ermahnung Eines, der im Herrn seine Bande trägt, d. h. in seiner Sache und Gemeinschaft gefangen liegt, wie 1 Petr. 4, 16 ὡς Χριστιανός, eben hierdurch ist auch die Vermahnung zugleich eine im Herrn geschehene, wie 1 Thess. 4, 1. — κλῆσις (vgl. 1, 18) ist die am Subject verwirklichte und sich verwirklichende Erwählung. Die Berufung ist nicht eine Frucht oder Folge schon vorhandener moralischer Würdigkeit (2, 9. Röm. 9, 11), aber die moralische Würdigkeit ist die gesunde Frucht und Pflicht der erfolgten Berufung; denn die Berufung beginnt und dauert fort mit belebender und bildender Kraft. 2, 5 f. 10. Tit. 2, 11 f. 3, 14.

V. 2. Die drei Worte: ταπεινοφροσύνη, πραότης, μακροθυμία gehören dem Begriff nach unleugbar zusammen (Kol. 3, 12); also müssen sie auch zu einem gemeinschaftlichen Verbalbegriff gehören als nähere Bestimmung. Werden die beiden ersten oder auch alle drei zu περιπατῆσαι gezogen, so wird dieser allgemeine Ausdruck „würdiglich des Berufs wandeln" sogleich eingeschränkt auf das gegenseitige Liebesverhältniß der Christen untereinander; allein dem würdigen Wandel reiht sich V. 17 f. auch noch weiter die christliche Stellung gegenüber den Heiden an und innerhalb des Weltverkehrs überhaupt, sowie Cap. 5 in den besonderen häuslichen Verhältnissen. Alles dies περιπατεῖν subsumirt sich unter V. 1; also sind die durch μετά verbundenen Worte anzuschließen an ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ und an das parallel laufende σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἑνότητα. — μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραότητος)

Die dem christlichen Beruf entsprechende Würde des Wandels weist also nicht in Selbstgefühl und einen hohen Flug, sondern in die selbstverleugnende Laufbahn der Liebe. *ταπεινοφροσύνη* und *πραότης* gehören unmittelbar zusammen (vgl. Matth. 11, 29); daher sind sie mit dem einmaligen *μετά* verknüpft; sie zerlegen den Begriff עָנָו, „ein sich Beugender", nach zwei Seiten, in Bezug auf eigene Ehre und eigene Rechte. Ersteres, nämlich *ταπεινοφροσύνη* ist ein Sinn, der sich in der Ebene (*τάπος, δάπος*), in der Niedrigkeit hält, also Anspruchslosigkeit, Demuth im Gegensatz zu Ehrsucht, Hochmuth, Röm. 12, 16: *ὑψηλὰ φρονεῖν*. — *πραότης* ist Gegensatz der Härte, namentlich gegenüber den Beleidigungen, Rechts-Beeinträchtigungen von Seiten Anderer. 1 Kor. 4, 21. Gal. 6, 1. 2 Tim. 2, 25; es ist also die Milde, die nicht nach Fug und Recht den Ton spannt, sondern ihn mindert und lindert; daher es auch mit *ἐπιείκεια*, Nachgiebigkeit, zu Einem Begriff verbunden wird. 2 Kor. 10, 1. — *μετὰ μακροθυμίας*) ist ein Begriff für sich, daher *μετά* wiederholt; es ist im Gegensatz zur raschen Ungeduld das ausdauernde Ertragen dessen, was beschwert oder was reizt, seien es nun Beleidigungen von Anderen oder Aufregungen von innen heraus oder sonstige Leiden. — *ἀνεχόμενοι*) über die Construction vgl. Winer VII. Aufl. § 63. 2. Das Medium heißt eigentlich sich oben halten zunächst in Bezug auf Leiden, dann aber auch wie hier und Kol. 3, 13, wo die Geduld schon in *μακροθυμία* liegt und das *ἀνέχεσθαι ἀλλήλων* die Einigkeit vermitteln soll, ist es prägnant zu fassen: unter den gegenseitigen Verfehlungen sollen sie sich an einander halten (so auch bei

Classikern, s. Lexika), einander aufrecht halten, eben in der Liebe.

V. 3. *σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος*) Die Einheit des Geistes bewahren, setzt die Einheit des Geistes bereits voraus. Der Apostel hat Solche im Auge, die im Besitze des *ἓν πνεῦμα* sind 2, 18; es verbindet sie die im Geiste Christi gestiftete und im Besitz seines Geistes bestehende Einheit, sie gehören nicht, wie z. B. die Juden Einem Fleisch, Einer Nation u. s. w. an, sondern Einem Geist. Diese Einheit, wie sie in dem Einen aus Christus empfangenen Geist gegeben ist, muß aber auch menschlicherseits bewahrt und gepflegt werden gegen die entgegengesetzten, also die fleischlichen Einflüsse, die eben das Geistesleben in Christo beeinträchtigen und so die Einheit des Geistes zerstören. Solche Einflüsse wirkten z. B. in Korinth durch das Schaaren um christliche Partei-Häupter, und namentlich war es auch die in unserm Brief Cap. 2 besprochene Spannung zwischen Juden und Heiden, die bis in die christlichen Gemeinden hineinwirkte. Durch solche Einflüsse wird die christliche Gemeinschaft theils fleischlich zerspalten durch äußerliche Streitigkeiten und Trennungen, theils fleischlich verbunden durch äußerliche Einigungen, wo legislatorische und dogmatische Statuirungen und Ordnungen den Verband im Geiste ersetzen sollen und denselben erdrücken. 2, 14 f. Gal. 3, 1—3. 4, 9—11. 6, 12 f. — *ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης*) Schon die hier zusammengestellten Worte, *ἑνότης*, *πνεῦμα*, *εἰρήνη*, weisen zurück auf Cap. 2, 14 f. 17 f. Wenn der göttliche Friedensbund, der in Christi Versöhnung begründet ist, in den Herzen

regiert (Kol. 3, 15) und die Gegensätze des alten Menschen immer mehr aufhebt in der Einigkeit des neuen in Christo (Eph. 2, 15), so werden die zertrennenden Fleischeselemente überwunden und beseitigt, die streitenden Naturtriebe im alten Menschen, die äußeren Friedensstörungen, ebenso aber auch die falschen Einigungen, die statt Geistesbanden fleischliche Bande des Zwanges, der Ueberredung u. s. w. ins Christenthum einführen und den Geist verderben.

Die objectiven Haltpunkte des christlichen Friedensverbandes bestimmt nun V. 4—6 durch Aufzählung der Alle gemeinsam verbindenden Heilsdata.

V. 4—6. Jeder Zug, der hier aufgeführt ist, ist bei denen, die getreue Gläubige in Christo Jesu sind, ein esse, ein Sein, daher ist in unserer Verbindung V. 4 kein ἔστω und ἐστε hinzuzudenken, so wenig als V. 5 f. Eben daher ist auch ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα nicht als Apposition zu σπουδάζοντες zu fassen: als Ein Leib und Geist befleißet euch die Einheit des Geistes zu bewahren. ἓν σῶμα und ἓν πνεῦμα (vgl. 2, 16 u. 18) bildet mit ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως (vgl. 1, 18) eine dreigliedrige Parallele zu den beiden weiteren Sätzen, die ebenfalls dreigliedrig sind, V. 5 u. 6. Wir haben also drei Reihen, von denen jede aus drei Grundbegriffen besteht. Ins Ganze der drei Reihen sind die trinitarischen Principien verwoben, ἓν πνεῦμα in der ersten (V. 4), εἷς κύριος in der zweiten (V. 5), εἷς θεὸς καὶ πατήρ in der dritten Reihe (V. 6). Es ist also eine aufsteigende Reihenfolge. Sie geht aus vom Aeußern, ἓν σῶμα, dem Gemeinde-Organismus, weil diesem die Angeredeten angehören, die Einheit halten sollen, und nur da-

durch gehört wieder der eine Geist, Herr, und Vater ihnen an. Cap. 2, 16. 18. 1, 23. Das dabeistehende ἓν πνεῦμα ist das innerlich beseelende Princip des ἓν σῶμα, des Gemeindeorganismus, Beides ist bei den betreffenden Subjecten vermittelt in der empfangenen und angenommenen Berufung (καθὼς καὶ ἐκλήθητε), vermöge deren sie in Einer Hoffnung, Einer Richtung auf die Zukunft stehen. Daher ἐν, nicht εἰς, vgl. ἐν εἰρήνῃ κέκληκεν ἡμᾶς ὁ θεὸς 1 Kor. 7, 15, ἐν ἁγιασμῷ 1 Thess. 4, 7, ἐν χάριτι Χριστοῦ Gal. 1, 6. V. 4 ist also der Gemeindeverband, aufgefaßt in der Einheit seines Bestandes und zwar nach außen durch ἓν σῶμα, nach innen durch ἓν πνεῦμα, nach oben durch das Eine Hoffnungsziel oder Erbe der Herrlichkeit, vgl. zu Letzterem das bei 1, 18 Bemerkte. Zu dieser Einheit des Gemeindebestandes fügt nun V. 5 die Einheit der Stiftung des Gemeindebestandes, daher voran εἷς κύριος, der Stifter und das Haupt der Gemeinde mit μία πίστις, dem subjectiven Stiftungsmittel, und ἓν βάπτισμα, dem objectiven Stiftungssacrament, durch das die Einzelnen der Gemeinde einverleibt sind. Daher erklärt sich auch, warum hier das Abendmahl fehlt, wo es sich um die die Gemeinde begründenden Hauptmomente handelt, von welchen das τηρεῖν V. 3, die Pflege des Gemeindelebens, auszugehen hat; zu letzterer, nicht zur Gründung gehört das Abendmahl. In dem Einen Glauben ist die zuchtmeisterliche Gemeindeordnung des Gesetzeswesens aufgehoben (Gal. 3, 25), weil im Glauben die Eine Glaubenssubstanz des Evangeliums angeeignet ist, wie V. 4 in der ἐλπίς die Hoffnungssubstanz der Herrlichkeit der Zukunft.

An den Einen Glauben reiht sich die Eine Taufe als Consequenz, wie der Eine Glaube den Einen Herrn voraussetzt. Die Taufe aber als Folge des Glaubens, nicht anders, ist die göttlich lebenskräftige Versiegelung des Glaubens. Mark. 16, 16. Act. 2, 38. Eph. 1, 13. Die Taufe eröffnet die freie Bundesgemeinschaft mit dem Einen Gott und Vater 1 Petr. 3, 21, und so schließt sich an: εἷς θεὸς καὶ πατήρ. — πατὴρ πάντων) befaßt allerdings zunächst die Gemeindeglieder, daher V. 7 sogleich: ἑνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν; allein die weiter hinzutretende Bestimmung ὁ ἐπὶ πάντων, wo ὑμῶν oder ἡμῶν nur Glossem ist, fügt eben die universelle Bedeutung dieses den Gläubigen speciell angehörenden Gottes und Vaters hinzu, wie auch bei Christus sein specielles Verhältniß zur Gemeinde in sein universelles hineingestellt wird. 1, 22 f. So heißt auch im vorhergehenden Theil des Briefes Gott nicht nur Vater der Gläubigen 3, 14 f., nicht nur wirksam und schaffend in den Gläubigen 1, 19 f. 2, 10, sondern neben diesem Specifischen ist er ὁ θεὸς, ὁ τὰ πάντα κτίσας 3, 9, ὁ τὰ πάντα ἐνεργῶν 1, 11, ὁ πατὴρ, ἐξ οὗ πᾶσα πατριά 3, 15, ὁ δυνάμενος ὑπὲρ πάντα 3, 20.*) So soll auch hier gerade die Absolutheit des Gottes und Vaters der Gemeinde bezeichnet werden, seine θεότης oder δόξα, wie auch 1 Kor. 8, 6. Durch das εἷς θεὸς καὶ πατήρ ist übrigens die Gotthaftigkeit des vorangenannten

*) In dieses universelle Machtverhältniß Gottes wird V. 6 eben das V. 4 f. bezeichnete Gemeinde-Verhältniß mit seinen speciellen Principien aufgenommen, wie in den oben angegebenen Stellen. Diese gerade unsern Brief durchziehende Auffassung der Gemeinde im Gesichtspunkt des Universalismus hat Stier mit den meisten Auslegern verkannt.

Herrn und Geistes allerdings wohl neben dem Vater ausgeschlossen, aber nicht im Vater, als dem Einen Gott; also der Zahlen-Theismus von Vater, Herr und Geist als drei coordinirten Wesen, die Dreigötterei, ist durch „Ein Gott und Vater" ausgeschlossen, aber nicht der Wesens-Theismus, die selbständige Wesenseinheit des Herrn und Geistes mit dem Vater, welchem sie immanent sind. Letztere besteht jedoch eben nur so, daß das Principielle im Vater liegt, als dem Einen Gott, welchem der Herr als sein Sohn und der Geist als sein Geist angehört. Die Absolutheit Gottes wird zerlegt in dreifacher Beziehung: ὁ ἐπὶ πάντων bezeichnet das transscendente Schöpferverhältniß — entsprechend dem Wort: „dein ist die Herrlichkeit"; διὰ πάντων bezeichnet Alles als Mittel, daß er mittelst desselben wirksam ist, daß ihm Alles dienstbar ist: das universelle Regierungsverhältniß — „dein ist das Reich"; ἐν πᾶσιν bezeichnet das immanente Kraftverhältniß, das Belebungs- und Erhaltungsverhältniß — „dein ist die Kraft".*)

V. 7. Die objective Einheit, die V. 4—6 geschildert ist, oder das Allen zugehörige Gottesgut, zeigt sich nun aber innerhalb des Gemeindeverbands vertheilt in einer subjectiven Mannigfaltigkeit (daher V. 7 ἑνὶ ἑκάστῳ ἡμῶν, jedem Einzelnen, und V. 11 τοὺς μὲν — τοὺς δέ); es ist eine Mannigfaltigkeit individueller Gaben V. 7 und Aemter oder

*) Die menschlichen Gegensätze zu dieser apostolischen Kirchen-Einheit ergeben sich einfach: hier ist Grundbegriff: Geistes-Einheit zwischen Gliedern und Haupt im göttlichen Friedensverband; dort: äußerliche Uniformität im menschlichen Zwangsverband mit Geisteszwietracht; und so im Einzelnen statt Ein Glaube, Eine Taufe, vielmehr Eine Taufe mit vielerlei Glauben u. s. w.

vielmehr Dienstleistungen, διακονίαι V. 11, vgl. V. 12. Wie aber die einzelnen Gaben und Bedienstungen auf einem einheitlichen Grunde ruhen, auf dem ἓν πνεῦμα, εἷς κύριος, εἷς θεὸς καὶ πατήρ, so haben sie auch eine einheitliche Bestimmung, die einzelnen Subjecte heranzubilden zu Einem Gesammt-Organismus, welcher den Einen Christus wiederspiegelt. Da ist dann auch die Eine gemeinsame Glaubenssubstanz (μία πίστις V. 5) entwickelt in Allen zur Einheit des persönlichen Glaubens (εἰς ἑνότητα τῆς πίστεως V. 12 f.). Jeder Einzelne der Gläubigen hat Theil an der Gnade, wenn schon nicht in gleichem Maß. Der Gnadenantheil des Einzelnen, die ihm verliehene χάρις ist sein χάρισμα und dies bestimmt sich nach dem Maß der von Christus ausgehenden Begabung, δωρεά. 3, 7. 2 Kor. 9, 15. Der Inbegriff aber der Gnadenbegabung, der δωρεά, ist der heilige Geist. 1, 13. 17. Act. 2, 38. 10, 45. vgl. 11, 17. Also: soviel Geist von Christus dem Einzelnen gegeben ist, soviel ist ihm auch Gnadenmaß gegeben. Die Mittheilung des Geistes aber oder die Gnadenbegabung im Allgemeinen ist ermöglicht worden durch Christi Erhöhung, und so schließt sich denn V. 8 natürlich an.

V. 8. διὸ λέγει — dieselbe Formel Jak. 4, 6. Act. 13, 35. Hebr. 10, 5 — ist unbestimmter Ausdruck, wie unser „es heißt". Vgl. Röm. 15, 10. Gal. 3, 16. 1 Kor. 6, 16. 2 Kor. 6, 2. Winer VII. A. § 58. 9. Schriftworte gebrauchen nun aber die Apostel nicht ausschließlich als Beweis, sondern — und dies namentlich da, wo das unbestimmte λέγει oder Aehnliches steht (vgl. 5, 14. 2 Kor. 6, 2. 1 Petr. 2, 6), oft nur als Anwendung, oder als Ein-

kleidung für neue, specielle Gedankenwendungen, zur Verbindung alter und neuer Offenbarungs-Thatsachen und -Wahrheiten, so in der Bergpredigt und im Hebräerbrief, ebenso Röm. 15, 10. 10, 6 ff., und als specielle Gedankenwendung deutlich 1 Kor. 6, 16, wo dem Apostel gewiß nicht einfiel, die Worte Gen. 2, 24 gehen direct auf die Verbindung mit einer Hure. In den Briefen an schon Gläubige, ja Wiedergeborene, haben die Apostel aus dem Alten Testament nicht sowohl erst Beweise zu schöpfen für ihre Lehren, als vielmehr den Gemeinden die alttestamentlichen Wahrheiten oder die vorhandene heilige Schrift hineinzustellen ins Licht des Neuen Testaments; bestimmter: sie haben die alttestamentlichen Worte in den geistigen Vollsinn der neuen Offenbarung zu übersetzen, wie der Herr Matth. 5 die Gesetzesbestimmungen so behandelt, weil er die *πλήρωσις* des Gesetzes ins Werk zu setzen hat, und so auch ins Wort zu übersetzen.*) In dem unserem V. 8 zu Grunde liegenden Psalm 68, 19 beziehen sich die Gaben auf Huldigungsgaben, die von Seiten der Menschen dem Sieger zu Theil geworden, oder auf kriegsrechtliches Nehmen: *ἔλαβε*, heißt es dort, *δόματα ἐν ἀνθρώπῳ*, nach anderer Lesart *ἐν ἀνθρώποις* = er nahm Gaben unter den Menschen, oder auch an Menschen, in Menschen bestehend, לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת בָּאָדָם. Hofmann's Verbindung von בָּאָדָם, *ἐν ἀνθρώποις*, mit dem folgenden

*) So waren vom Herrn und den Aposteln die im Alten Testament noch unter der Hülle des Buchstabens verborgenen Geistesgedanken aufzuschließen in Wort und That, durch *διδάσκειν* und *ποιεῖν*. Matth. 5, 17—19. Diese prophetische Deutung des Alten Testaments gehört eben zum neutestamentlichen *προφητεύειν*.

Satz: „unter den Menschen zu wohnen" ist gezwungen. In unserer Stelle ist gerade das Entgegengesetzte ausgedrückt, das Empfangen von göttlichen Gaben auf Seite der Menschen. Zu beweisen hat das Citat namentlich an unserer Stelle gar nichts, denn die V. 7 erwähnte Gnadenbegabung, worauf διό V. 8 zurückweist, ist als etwas bei den Gläubigen thatsächlich Erfolgtes genannt, das also für sie nicht erst zu beweisen, sondern offenbare Wirklichkeit war. Vgl. Gal. 3, 2. 5. Ebr. 2, 4. Eben vermöge dieser Thatsache (διό) gibt Paulus in freier Abweichung vom Urtext und von den LXX dem Psalmausspruch vom Gaben nehmenden Siegeskönig die antithetische Wendung, die Wendung in das Bild des Gaben spendenden Siegeskönigs, wie dies in Christo erscheint. Die Originalstelle ist antitypisch angewandt auf Christum. In Christo stellen sich nämlich eben die entsprechenden Antithesen zum Alten Testament dar, nicht nur die Synthesen; nämlich die ganze mannigfaltige Antithese der vergebenden und gebenden Gnade gegenüber dem fordernden, bannenden, richtenden Gesetz. 2 Kor. 3, 6 ff. Joh. 1, 17. Daher auch die ethische Antithese in der Bergrede gegen „Auge um Auge" u. s. w. Auf solchem antithetisch typischen Gesichtspunkt ruht auch Röm. 5, 12 ff. Ebr. 9, 24 mit V. 11. 1 Petr. 3, 21. Ueber solche pneumatische Deutungen vgl. Beck, Versuch einer pneumatisch hermeneutischen Entwicklung des 9. Capitels im Brief an die Römer. Stuttgart 1833. Desselben Propädeutik, § 91 und die Beilage. Vgl. auch seine Erklärung des Römerbriefes, II. Hälfte, S. 139 ff. So müssen wir also auch die einzelnen Worte, die der Apostel hier gebraucht, nicht im litteralen Sinn des

Psalms deuten, sondern im Sinn eines Apostels Christi d. h. im pneumatischen Sinn der neutestamentlichen Oekonomie, auf welche hier die Worte angewendet werden. Hiernach geht das ἠχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν auf die von Christus ausgeführte Erlösung, sofern dieselbe zur Voraussetzung hat die Brechung der satanischen Mächte, in deren Gefangenschaft oder Bann die Menschheit liegt. 6, 12. Kol. 1, 13. Diese Gefangenschaft und fort und fort sich erneuernde Gefangennehmung (αἰχμαλωσία), vermöge der wir ἔνοχοι δουλείας heißen (Ebr. 2, 15), hat Christus selbst eben in seiner Erhöhung über alle Macht (1, 20 f.) gefangen genommen, indem er den Fürsten überwältigte (Matth. 12, 29), seinen Bann, die Sünde und den Tod zerstörte. 1 Joh. 3, 8. Kol. 2, 15. Diese objective Erlösung erneuert sich fort und fort subjectiv mittelst des Evangeliums. Luk. 4, 18 f.

V. 9 f. folgert nun aus dem ἀναβαίνειν Christi, wodurch er einerseits die finstere Macht gebrochen, andererseits Gaben von oben gebracht hat, die universelle Machtstellung Christi in ihrer Bedeutung für die Weltvollendung. „Das Wort „„aufgestiegen““ aber, was bedeutet es, wenn nicht, daß er auch niedergestiegen in die verschiedenen Tiefen der Erde, daß er also die Gefangenschaft gefangen geführt hat.“ πρῶτον und μέρη ist aus innern und äußern Gründen verdächtig. — κατέβη εἰς τὰ κατώτερα τῆς γῆς) wird hier als der Act genannt, wodurch in Verbindung mit dem Act des Aufsteigens über alle Himmel die Alles durchdringende Machtwirkung Christi begründet wurde V. 10: ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα. So schließt also καταβαίνειν

nicht nur das Kommen in unsere niedere Erdenwelt in sich, sondern auch das Hinabsteigen in die Todtenwelt, im Gegensatz zu dem Aufsteigen über alle Himmel; überhaupt umfaßt es die ganze Ausdehnung der αἰχμαλωσία, die verschiedenen Abstufungen der irdischen Tiefe, daher gerade der Comparativ. Auch das entsprechende hebräische תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ bezeichnet nicht nur die Erde im Gegensatz zum Himmel, sondern auch das Unterirdische. Ps. 63, 10. 139, 15. vgl. auch zur Sache Act. 2, 27. 31. Röm. 10, 7. 1 Petr. 3, 19. 4, 6. vgl. Ebr. 2, 9. 14. Nur durch die Ausdehnung auf den ganzen Umfang des Unterirdischen ist das καταβάς V. 10 das volle Gegenbild zum ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν. So ist Christus der Herr der Todten und der Lebendigen Röm. 14, 9, der, welcher die Schlüssel des Todes hat und des Hades Apok. 1, 18. Mit seinem Machtwalten (κυριεύειν) erfüllt er nun Himmel, Erde und Unterwelt in ihrem ganzen Umfang (Phil. 2, 10); er beherrscht die bannenden Todes-Mächte (αἰχμαλωσία) und die himmlischen Lebens-Kräfte, und das Ziel ist ein von Christi Fülle, von der göttlichen Sohnesherrlichkeit durchdrungenes Weltall. In dem ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα liegt wieder das in der Entwicklung Begriffene, vgl. zu 1, 23: τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου.*) Es ist wieder engherzige Willkür, dieses πληρώσῃ τὰ πάντα einzuschränken

*) Das Ganze dient zur Begründung des Glaubens, daß Christus als der, der alle Himmel und alle Tiefen im Besitz hat, mittelst seiner Siegesgaben V. 7 und königlichen Einrichtungen V. 11 auch die Erbauung seines Leibes V. 12 hindurchführen wird, so daß dieser, was in 1, 23 von ihm gesagt wird, selbst das πλήρωμα τοῦ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου ist.

auf die Gemeinde — das Verhältniß zur Gemeinde ist abermals das das Allgemeine begründende Specielle.

V. 11. ἔδωκεν) ist prägnant: er hat gegeben, eben mit Rücksicht auf die besondere Gnadenbegabung. V. 7. vgl. 3, 8. In der Geistesgemeinde, wo es heißt ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, bestimmt die Geistesgabe das Amt. Eben nach dem Maß der Geistesbegabung, nicht nach hierarchischem Rangverhältniß stehen daher voran die Apostel.*) Sie sind die vom Herrn unmittelbar berufenen Botschafter, bestimmt für die Stiftung der Universalgemeinde (2, 19 f.); sie vereinigen daher in sich die verschiedenen πνευματικά oder χαρίσματα; die Gemeinde hat Nichts, das nicht die Apostel hätten und zwar in eminenter Weise (1 Kor. 14, 18 f.), deßhalb vereinigen sie auch die verschiedenen Functionen: Prophetie, Evangelisiren, Leiten und Lehren. — προφῆται sind ausgezeichnet durch das χάρισμα der ἀποκάλυψις 1 Kor. 14, 29 f. Während aber die neutestamentliche Originaloffenbarung Sache der Apostel ist (1 Kor. 14, 6 unterscheidet daher der Apostel ἀποκάλυψις bei sich von προφητεία), wirken die neutestamentlichen Propheten hauptsächlich durch Auslegung. Sie erschließen die schon vorhandenen prophetischen Schriften, indem sie daraus in und gemäß dem Geist der Offenbarung die innere Seite und die Zukunft des Reiches Gottes enthüllen. So begießen sie den gepflanzten Glauben zu geistlicher Fruchtbarkeit und vertreten ihn zur Ueberwindung der Gegner. 1 Kor. 14, 3. 24. 29—31. vgl. 3, 5 ff. Act. 18, 24 ff. Gegenüber dieser

*) Vgl. zu V. 11 f. Beck, Vorlesungen über christliche Ethik, Bd. II, S. 362 ff. 368 ff. Vgl. auch Pastorallehren.

prophetischen Darlegung des Innerlichen und der Zukunft des Reichs Gottes, kommt den εὐαγγελισταί (ein solcher heißt Philippus Act. 21, 8. Timotheus 2 Tim. 4, 5) im Unterschied von den Propheten die Verkündigung der Heilsoffenbarung in ihrer geschichtlichen Aeußerlichkeit und Gegebenheit zu; und dies Evangelisiren beruht auf besonderer Glaubensgabe. 1 Kor. 12, 9. vgl. Act. 6, 5 f. 8 ff. 11, 22. 26 f. Die Evangelisten sind besonders bestimmt zur Anpflanzung des Glaubens da, wo er noch nicht war, zur Gründung von Gemeinden. Act. 8, 4. 14, 7. 1 Kor. 1, 17. 2 Kor. 10, 16. Diesem auf Pflanzung von Gemeinden unter Juden und Heiden berechneten Evangelistenamt tritt zur Seite das der ποιμένες καὶ διδάσκαλοι. Diese haben ihren Wirkungskreis in den bereits organisirten Gemeinden, wo sie die ordnungsmäßige Leitung versehen, theils in Lehrthätigkeit als διδάσκαλοι, theils im ἐπισκοπεῖν, in Aufsichtsthätigkeit als ποιμένες. Röm. 12, 7 f. Act. 20, 17. 28. Die Function beruht auf Lehrgabe und Leitungsgabe. Es ist die Doppelthätigkeit der Presbyter 1 Tim. 5, 17. 3, 2, daher auch nur Ein Artikel für Beide. Vgl. über diese Doppelthätigkeit der Presbyter Beck, Erklärung der zwei Briefe Pauli an Timotheus. S. 126 ff. Auch dessen Pastorallehren des Neuen Testaments. S. 22 ff. 29 ff.

V. 12 gibt den Zweck der erwähnten Amts-Begabung und Aemter-Einrichtung an, und zwar stellt πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων das Allgemeine voraus: zum Behuf der völligen Ausrüstung der Heiligen; das folgende εἰς ἔργον διακονίας und εἰς οἰκοδομὴν κ. τ. λ. erklärt näher einmal das Geschäft (ἔργον), für welches Alle zum

Behuf jener Ausrüstung der Heiligen ihre Gaben und Aemter erhalten haben, daß sie nämlich damit den Heiligen dienen (διακονία); für das Dienstgeschäft also haben sie Gabe und Amt, nicht zum Zweck der Herrschaft u. dgl. 1 Kor. 3, 5. Das weitere εἰς οἰκοδομὴν κ. τ. λ. bestimmt das Object der Dienstthätigkeit, die praktische Aufgabe, für welche die Gaben und Aemter zusammenzuwirken haben, nämlich um die Heiligen in ihren völligen Stand zu bringen: es gilt den Aufbau des Christusleibes, d. h. also, daß aus den unter diesem Dienstgeschäft zuzubereitenden Heiligen eine vom Geist Christi beseelte Körperschaft gebildet werde.

V. 13 dann fügt das unter dieser erbauenden Dienstthätigkeit bezweckte Schluß-Ergebniß hinzu, mit welchem der καταρτισμὸς τῶν ἁγίων fertig ist, wo nämlich Alle hineingelangt sein werden in die Einheit des Glaubens und der Erkenntniß, also in geistige Einheit, wo der objectiv schon vorhandene Eine Glaube V. 5 auch subjectiv einheitlich, nicht nur theilweise angeeignet ist und entwickelt zur Einen Erkenntniß des Sohnes Gottes: Dies ist das innere Resultat. Dazu kommt als Wirkung, welche die ganze Persönlichkeit auch nach der äußern, leiblichen Seite umfaßt ἀνὴρ τέλειος, vollendete Mannheit, die Gereiftheit des mit dem Anfang des Glaubens beginnenden neuen Menschen in Christo. 2, 15. Nur mit dieser nach innen und nach außen ausgerüsteten Persönlichkeit treten denn auch die Gläubigen ein εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ, und zwar οἱ πάντες, alle als Einzelne, also nicht nur die Gemeinde als Corporation, wie wieder ein die Selbständigkeit befehdender Kirchen-

geist gern deutet. Vgl. V. 7: ἑνὶ ἑκάστῳ ἐδόθη als Anfang, und hier als Schluß: μέχρι καταντήσωμεν οἱ πάντες. — καταντήσωμεν) Conjunctiv bei μέχρι, sofern es eine Absicht, etwas Bezwecktes ausspricht, das noch in die Zukunft gestellt ist, aber ohne ἄν, sofern die künftige Realisirung unter den vorausgegangenen Bedingungen sicher ist. Bernhardy, Syntax, S. 400. — ἡλικίας) heißt nicht nur Lebensalter (von Jahrzahl ist hier nicht die Rede), sondern die Lebensreife (Joh. 9, 21 u. 23. Luk. 2, 52) und zwar eine Lebensreife, die das volle Wesen Christi, sein πλήρωμα in sich hat, also nicht mehr bloß stückweise Gaben aus dem Wesen Christi. Der generelle Begriff der hier gemeinten Lebensreife ist nach anderen Stellen „zusammengestaltet sein mit dem Bild des Sohnes Gottes" (Röm. 8, 29) oder ὅμοιος Χριστῷ εἶναι 1 Joh. 3, 2. Dieses auf alle Einzelnen sich erstreckende Endziel der ganzen Gemeindebildung tritt ein mit der künftigen Phanerose Christi, mit der Epiphanie, wo eben das Vollkommene kommt, daß das Stückwerk aufhört und namentlich auch die δόξα der Heiligen in Christo zur Erscheinung kommt. Kol. 3, 4. Röm. 8, 17 f. Tit. 2, 11—13. 1 Kor. 13, 8—10.

V. 14. Dieser Vers fügt bei, was dem angegebenen Ziel der Zukunft entsprechend für die Gegenwart beabsichtigt ist. (ἵνα ὦμεν steht gegenüber dem Futurum μέχρι καταντήσωμεν V. 13.) Begründet ist das für die Gegenwart Beabsichtigte durch die jedem Einzelnen ertheilte Begabung V. 7 und durch die besonderen Bedienstungen V. 11. Dies sind die beiden Hauptmomente im Vorausgehenden, denen nur Nebenbestimmungen beigefügt sind in V. 8—10 zu

V. 7, und in V. 12 f. zu V. 11. — *νήπιοι*) ist Gegensatz zu *ἀνὴρ τέλειος* V. 13. vgl. 1 Kor. 14, 20. Es bezeichnet den unentwickelten Zustand der Unwissenheit und Schwäche, der ebendaher Abhängigkeit von fremdem Einfluß und Unbeständigkeit mit sich führt. Vgl. 1 Kor. 3, 1. 3 f. 1, 10 f. — *κλυδωνιζόμενοι*) von *κλύδων* Jak. 1, 6, von den Wellen gewogt, im Strom der Zeit und der Partei schwimmend, im Fahrwasser und schaukelnden Wellenschlag der verschiedenen christlichen, wissenschaftlichen und politischen Strömungen. — *περιφερόμενοι κ. τ. λ.*) Von jedem Lehrwind umgetrieben, wie ein schwankendes Schiff, vgl. Ebr. 13, 9. Die von außen treibende Kraft, der *ἄνεμος*, ist hier die jedes Mal wehende Lehre. Das Element, in dessen Gewalt man durch die wechselnden Lehrwinde geräth und umgetrieben wird, wird hinzugefügt durch *ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ.* Man ist ein Spielball der Menschen, wobei man, theils von wandelbaren Zufälligkeiten (*κυβεία*, Würfelspiel) abhängt, theils von berechnender Schlauheit. — *πανουργία* (1 Kor. 3, 19. 2 Kor. 4, 2. 11, 3) ist eine Anstelligkeit, wo man Alles zu machen weiß, also leichtfertige Klugheit bis zur trügerischen List. — *πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης*) ist zu verbinden mit *ἐν πανουργίᾳ* und bezeichnet die Richtung dieser leichtfertigen Klugheit. *μεθοδεύω* (vgl. 6, 11) heißt wörtlich „nachgehen, um zu holen oder zu fangen" und ist so in unserem Zusammenhang die Kunst des Machinirens bis zur Ueberlistungskunst. Die falsche Klugheit in ihrer Geschäftigkeit, die *πανουργία*, ist bemüht und darauf berechnet, Seelen gefangen zu nehmen, Anhang zu erwerben, Proselyten zu

machen. πλάνη ist Irrwesen, nicht bloß ein einzelner Irrthum oder gar nur Irrlehre; es ist Gegensatz zur ἀλήθεια. Listige Klugheit mit ihrer Fangmethode ist das Formale dieses Menschengetriebes, πλάνη, Irr- und Wirrsal, ist das Materielle des Treibens.

V. 15. Das δέ stellt dem ἵνα μηκέτι ὦμεν des V. 14, aus welchem hier ἵνα zu ergänzen ist, das beabsichtigte Positive gegenüber. δέ ist hier = vielmehr. Winer § 57. 4. — ἀληθεύοντες) ist nicht erschöpft durch „wahr, aufrichtig sein", es heißt in der Wahrheit sein und sich beweisen, oder nach der Wahrheit gesinnt sein, die Wahrheit geltend machen mit Wort und That. Gal. 4, 16: „Bin ich euer Feind worden ἀληθεύων ὑμῖν, indem ich die Wahrheit (in Christo) euch gegenüber darlege, geltend mache." Vgl. 2 Kor. 13, 8. Hier hat es nun aber, wie Gal. 4, 16, einen prägnant positiven Sinn im Gegensatz (ἀληθεύοντες δέ) zu dem negativen Satz V. 14, sich nicht umtreiben zu lassen im menschlichen Irr- und Trugwesen. Diesem hat der, der Christum hat, sich gegenüberzustellen, nicht mit der bloß natürlichen, allgemein menschlichen Wahrheit, sondern eben mit der in Christo zur Aneignung gegebenen Wahrheit V. 21. So nur vermittelt ἀληθεύοντες das sich anschließende αὐξήσωμεν εἰς αὐτόν. — αὐξήσωμεν εἰς αὐτόν) statt zu bleiben im unentwickelten, unreifen Zustand der νήπιοι V. 14, gilt es im Festhalten der Wahrheit in Christo wachsende Entwicklung in christliche Mannesreife hinein und zwar τὰ πάντα, nach allen V. 13 genannten Seiten: in Glauben, Erkenntniß und persönlicher Ausbildung gilt es die Aneignung des πλήρωμα Christi, seines vollen Lebensinhaltes.

Es ist ein substantielles Anziehen und Eingestalten Christi. Röm. 14, 13. Gal. 3, 27. — ἐν ἀγάπῃ) steht sinnvoll in der Mitte zwischen ἀληθεύοντες und αὐξήσωμεν, weil es auf Beides sich bezieht, und es bezeichnet nicht bloß die brüderliche Liebe (diese ist nur ein Theil), sondern es ist wie 3, 17 mit 19 die Beseeltheit von der Gott und Menschen umfassenden Christusliebe; dies ist das Element und der geistige Charakter, worin ein christliches Festhalten der Wahrheit und ein wachsendes Einleben in Christum sich vollzieht.

V. 16. Vgl. Kol. 2, 19. Das Wachsthum der Einzelnen in Christum hinein, als das Alle verbindende Haupt, vermittelt eben die Zusammenfügung der Einzelnen zu dem Ganzen eines Leibes, welcher nur aus Christo die Lebenssubstanz und Lebenskraft gewinnt zu seiner eigenen wachsenden Ausbildung. — τὴν αὔξησιν — ποιεῖται) ist abhängig von ἐξ οὗ, ein aus dem organischen Zusammenhang mit dem Haupt sich ermöglichendes, selbstthätiges Bewirken des Wachsthums. — εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ) bestimmt das Ziel, welches durch das gemeinsame Wachsthum der Gemeindeglieder aus Christus vermittelt ist, wie dies V. 12 auch als Aufgabe des amtlichen Dienstes in der Gemeinde bezeichnet ist. — Der Leib, an dessen Bau diese zu arbeiten haben, hat zugleich seine Selbsterbauung zur Aufgabe durch Ausbildung zur reifen Lebensselbständigkeit in Christo, aus Christus hervor. Diese Ausbildung geht aber vor sich nicht in egoistischer Selbständigkeit, sondern ἐν ἀγάπῃ, vgl. V. 15 und zu 3, 17. Der Leib bildet sich nämlich aus einzelnen Theilen, und so erfordert seine Ausbildung eben aus Christus hervor eine Zusammenfügung und Zusammenfestigung der

Einzelnen als fortlaufendes Geschäft (*συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον*). Diese aber erfolgt nicht durch äußerliche Manipulation, sondern ist vermittelt durch die *ἐπιχορηγία*, die Darreichung, die wieder von der Grundvoraussetzung des Ganzen, von dem Einen Quellpunkt in Christo (*ἐξ οὗ*) ausgeht, also durch die Darreichung der Gnade V. 7. Indem diese nach V. 7 den Einzelnen in verschiedenem Maß zufließt, bilden sich unter denselben allseitige Berührungen der Mittheilung (*διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας*), gegenseitige Dienstleistungen aller Art, welche die Gnadenspende der Einzelnen untereinander und damit das *τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖσθαι* weiter leiten und zwar wie gerade eine Einwirkung stattfinden kann in dem jedem einzelnen Theile angemessenen Verhältniß (*κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους*), also in natürlicher Weise je nach der Kraft oder Gnadengabe des Einzelnen, nicht in erkünstelter Macherei.

V. 17. Nunmehr wird der würdige Christenwandel, von dem V. 1 die ganze Ermahnung ausging, näher ausgeführt innerhalb der Welt unter den *ἔθνη*, und zwar zuerst im Allgemeinen durch Gegenüberstellung des alten heidnischen Wandels und der christlichen Erneuerung V. 17—24, dann specialisirend die daraus sich ergebende Ablegung des alten Lebensstandes und die Entwicklung des neuen 4, 25 bis 5, 21. Daran reiht sich dann noch die Anwendung auf das Familienleben bis Cap. 6, 9.*) — *τὰ λοιπά*) ist von

*) V. 17—19 sind ausführlich behandelt Propädeutik § 31—33 und Vorlesungen über christliche Glaubenslehre, Bd. I, S. 259 ff., besonders S. 265 ff.

inneren Gründen aus betrachtet wohl echt; nämlich ihrer Nationalität nach, durch Bande der Natur gehören diese Christen den Heiden immer noch an, vgl. 3, 1. — *νοῦς* ist der geistige Sinn als Princip des Denkens und Wollens, ist aber auch der Sinn in seiner habituellen Bestimmtheit, als Gesinnung, wie sie als Denkweise thätig und empfangend sich äußert. Der Beisatz *αὐτῶν* premirt das Selbstische der Gesinnung. — *ματαιότης*) Eitelkeit, ist hier die geistige Halt- und Gehaltlosigkeit infolge der Entleerung des *νοῦς* von der Erkenntniß und Zucht der göttlichen Wahrheit. Daraus kommt Heimfall an die Außenwelt, die selbst ein *μάταιον* ist. Röm. 1, 21 mit V. 18. 28.

V. 18. Hier sind zunächst zwei Prädicate: *ἐσκοτισμένοι* und *ἀπηλλοτριωμένοι*, die beiden Seiten des Zustandes jener *ματαιότης*. — *ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ*) vgl. zu *πεφωτισμένους* 1, 18 und zu *διανοιῶν* 2, 3. Es ist Verfinsterung im äußeren Denk- und Willensverkehr, der sittliche Unverstand im socialen Leben, die moralisch-intellectuelle Verdorbenheit mit ihren verkehrten Ansichten, Maximen, Bestrebungen. — *ἀπηλλοτριωμένοι τ. ζ. τ. θ.*) stellt neben dieses geistige Verhältniß zur Welt das innere Verhältniß zu Gott. Vgl. 2, 12 *ἄθεοι* = ohne persönliche Beziehung zu Gott. Hier noch genauer *τῆς ζωῆς*. Ist nicht gleich Lebenswandel, sondern das Gott zugehörige Leben, wie es dem Menschen erkennbar und zugänglich ist und zwar nach dem Zusammenhang auch außerhalb des Christenthums, im Heidenthum. Auch das allgemeine Völkerleben mußte erst eine göttliche Lebensgemeinschaft verleugnen, ehe es in seiner heidnischen Verdorbenheit dastand. Röm. 1. Und in

dem nach Gott geschaffenen Menschen ist und bleibt nach der Schrift das Leben Gottes die ursprüngliche Realität; das Göttliche ist die innere Wahrheit unserer Natur. Soweit nun der Mensch dieser inneren Wahrheit treu ist, ist er auch schon vor der Wiedergeburt aus Gott. In der Untreue aber gegen diese Wahrheit ist und wird der Mensch Gott entfremdet, ἄθεος. Joh. 8, 47. Röm. 1, 18 f. 21. 25. Act. 10, 35. 17, 23. 27—30. Das ὄντες gehört zu ἐσκοτισμένοι, sonst geht der Parallelismus und Nachdruck der Participien verloren. — διὰ τὴν ἄγνοιαν — διὰ τὴν πώρωσιν, beide Bestimmungen entsprechen den beiden voranstehenden Sätzen. διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς) ist der innere Grund zur geistigen Verfinsterung, zum sittlichen Unverstand; es ist Unwissenheit in Bezug auf das γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς. Röm. 1, 19. Act. 17, 30. 1 Petr. 1, 14. Es ist also eine verschuldete Unwissenheit in sittlicher, namentlich religiöser Hinsicht, welcher der Unglaube vorangeht und bei der weltliche Weisheit oder Bildung und noch mehr Weisheitsdünkel bestehen kann. Röm. 1, 22. Das διὰ τὴν πώρωσιν ist der Grund zur Entfremdung vom göttlichen Leben; es bezeichnet (von πῶρος, Schwiele) die Unempfindlichkeit und Unempfänglichkeit, die Stumpfheit, und ist mit καρδία verbunden, weil gerade im Herzen das göttliche Gesetz wirkt, die göttliche Lebensnorm. Röm. 2, 15. Die göttliche Wahrheit macht keinen Eindruck mehr, wie sie auch in der vorher genannten Unwissenheit nimmer recht verstanden wird. So wirkt Beides zusammen.

V. 19. οἵτινες, „wie sie denn". Es ist Folge und Beleg zu der ἄγνοια und πώρωσις τῆς καρδίας. — ἀπηλ-

γηκότες) ist sehr bezeichnend: es heißt: von jedem Schmerz, ἄλγος, hier im sittlichen Sinn, abgewendet; es ist die unbußfertige Stumpfheit, die Stumpfheit des Gewissens. — ἑαυτοὺς παρέδωκαν) bezeichnet die Selbstwegwerfung, die aber zugleich ein göttliches Verhängniß ist, ein ethisches Naturgesetz. Röm. 1, 24. In dieser Stumpfheit übergaben sie sich — τῇ ἀσελγείᾳ) Unmäßigkeit in Begierden und das entsprechende Handeln, also zuchtloses, ausschweifendes Wesen. — εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης) bezeichnet den Grad des ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελγείᾳ, wo man sich auch der Unflätherei nicht schämt, sondern jede, wie sie sich darbietet, sogar selbstthätig ins Werk setzt. ἐργασία ist eigentlich Bewerkstelligung, so Exod. 26, 1. 2 Chron. 15, 7. — ἐν πλεονεξίᾳ) die innere Vermittlung des schamlos ausschweifenden Wesens; es ist nicht der Geiz bloß oder hauptsächlich, sondern wörtlich heißt πλεονεξία überhaupt, daß man immer mehr haben will, also unersättliche Gier, sei es nun nach Geld oder Genuß.

V. 20. οὐχ οὕτως ἐμάθετε τὸν Χριστόν) nicht auf solche Weise, daß ihr nämlich nach der alten Volksgewohnheit dem eitlen Sinnenleben euch noch überlassen dürftet, nicht so habt ihr den Christus kennen gelernt, εἴγε (vgl. 3, 2), so gewiß ihr ihn so, wie er in der Person Jesu Wahrheit ist, d. h. den historisch wahren Christus vernommen habt und in ihm unterrichtet worden seid. Also der Sinn ist: der eben erwähnte eitle Lebenswandel und das wahre Christenthum schließen sich aus. Das ist gerade für Paulus gegenüber von Heidenchristen eine gar nicht unnöthige Wendung. Da seine Lehre von der Freiheit in Christo, von der Un-

gültigkeit des Gesetzes für die Gläubigen leicht zum Deckmantel des Fleisches gemacht werden konnte und wenigstens von Feinden gewiß so mißdeutet wurde. Vgl. Gal. 5, 13. Man lernt Christum, sofern er selbst der lebendige Inhalt der Lehre ist, und das Leben ist, das durch das Lernen angeeignet wird.

V. 21. Durch das ἠκούσατε καὶ ἐδιδάχθητε wird hier offenbar das vorangehende ἐμάθετε V. 20 zerlegt in seine beiden Elemente. Vgl. Röm. 10, 14. Sie haben Christum gehört (αὐτὸν ἠκούσατε) in der Verkündigung des Evangeliums 2, 17; das ist der objective Anfang des Lernens, des ἐμάθετε τὸν Χριστὸν; dann, durch Glauben des Evangeliums Christen geworden, wurden sie in Christo weiter unterwiesen (ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε), sofern die, die sie unterwiesen, in Christo redeten, und sie lehrten, was es heißt, in Christo sein. Durch das Weitere καθώς wird das Hören und Gelehrtwordensein in Christo wieder näher bestimmt; nämlich nach seiner historischen Realität in dem bestimmten Jesus gegenüber einen unreellen, selbstgemachten Christus oder Christenthum, daher hier: ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ, nicht Χριστῷ. Ὁ Χριστός V. 20, der Messias, der Geistgesalbte, der σωτήρ, ist der Inbegriff des Christus im Allgemeinen; ὁ Ἰησοῦς ist die bestimmte geschichtliche Persönlichkeit, in welcher die Christusidee, nach modernem Ausdruck, ihre wahre Darstellung gefunden hat. Vgl. Phil. 2, 19. 1 Thess. 1, 10. Der Apostel sagt also: So gewiß ihr Christum, wie er ist, in Jesu als Wahrheit, oder wie er reelle Wahrheit hat in der Person Jesu, zu hören und zu lernen bekommet, so gewiß habt ihr keinen Christus, oder

nach unserer abstracten Ausdrucksweise kein Christenthum kennen gelernt, das sich mit dem alten Wesen verträgt. Der Apostel hebt also das ihnen zugekommene und von ihnen aufgenommene Evangelium hier in seiner historischen Lauterkeit sowie in seiner sittlichen Reinheit hervor, in der es sich mit Gleichstellung zur Welt nicht verträgt 1 Kor. 15, 1. Gal. 1, 6. Das dem ἀλήθεια voranstehende ἐστίν mit dem vorher zweimal nachdrücklich gesetzten αὐτός läßt nicht ἀλήθεια, sondern eben Christus als Subject nehmen.

V. 22 ist nicht von V. 21 abhängig, sondern ἀποθέσθαι ὑμᾶς bildet mit dem ἀνανεοῦσθαι δέ V. 23 und dem καὶ ἐνδύσασθαι V. 24 den Gegensatz zu dem μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν V. 17; es ist also mit diesem abhängig von dem an der Spitze des Ganzen in V. 17 stehenden λέγω καὶ μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ, wie es sich auch logisch auf V. 17 bezieht. Statt auch nur theilweise noch in heidnischer Sinneseitelkeit zu leben, soll vielmehr der alte Mensch, die ganze alte Persönlichkeit, die der Träger eines solchen Sinnes und Wandels ist, abgelegt und der neue angezogen werden unter geistiger Erneuung des νοῦς. Wer ist ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος; Das Ich im alten Zustand kennen wir aus Röm. 7, 14 als σαρκικός, und nach dieser seiner Innerlichkeit bestimmt das Ich auch den Wandel, also: dieses alte Ich soll nicht mehr euren Wandel beherrschen. Das κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφήν gehört zu ἀποθέσθαι, nicht zu τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, mit dem es durch den Artikel verbunden sein müßte. Es bestimmt die Beziehung, in welcher die Ablegung des alten Menschen stattfinden soll, nämlich eben in Betreff des V. 17 erwähnten

Wandels oder in seinen praktischen Aeußerungen, daher Kol. 3, 9 *σὺν ταῖς πράξεσι*, vgl. Röm. 8, 13. — *τὸν φθειρόμενον*) die Selbstverzehrung ist dem alten Menschen eigen in Bezug auf die geistige Substanz des Ichs. So ist allerdings auch das, was wir moralisches Verderben nennen, in dem den alten Menschen charakterisirenden *φθειρόμενος* mit eingeschlossen. 2 Petr. 1. 4. Es ist aber das ganze persönliche Verderben gemeint, namentlich vom Gesichtspunkt des wahren Lebens aus, des göttlichen Lebens (vgl. V. 18); als Resultat ist in diesem Verderben mit enthalten die *ἀπώλεια*. Gal. 6, 8. Es ist eine fortschreitende Selbstverzehrung, und zwar ist sie innerlich abhängig (*φθειρόμενον κατά*) von den *ἐπιθυμίαι τῆς ἀπάτης*, von den Truglüsten d. h. von den sinnlichen und geistigen Begehrungen und Strebungen, wie sie aus Trug, aus falscher Vorspiegelung der Sünde sich erzeugen, und wieder trügerisch wirken, indem der Mensch keineswegs glaubt, in der Befriedigung seiner sinnlichen oder geistigen Begierden sich selbst zu verzehren, sondern gerade sein Leben zu genießen, es zu verlängern oder zu steigern. Röm. 7, 8—11. Ebr. 3, 13. 17—19.

V. 23. *ἀνανεοῦσθαι δέ*) ist der positive Gegensatz, ist die Verjüngung im Gegensatz zur Aufreibung (3, 16. 2 Kor. 4, 16); hier neben *ἀποθέσθαι, ἐνδύσασθαι* nicht passiv, sondern ebenfalls medial. Es wird ja auch das die Verjüngung vermittelnde *πνεῦμα* hier als Eigenthum des *νοῦς ὑμῶν* gedacht, also kann von einem bloß passiven Erneuertwerden nicht die Rede sein. Vgl. Röm. 12, 2: *μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοὸς* (*ὑμῶν*). Die

selbstthätige Erneuerung, die hier gefordert wird, setzt nicht den νοῦς im bloßen Naturzustand voraus, sondern schon im Besitz des göttlichen Geistes, daher τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν, und dies ist eben bei den Angeredeten der Fall (2, 18. 22. 4, 4). Daß das Neue Testament den dem Menschen verliehenen heiligen Geist niemals als τὸ πνεῦμα ὑμῶν bezeichne (Meyer), ist nicht wahr, vgl. Röm. 8, 16, wo τὸ πνεῦμα ἡμῶν, im Unterschied von αὐτὸ τὸ πνεῦμα, dem selbständigen Gottesgeist, eben der V. 15 genannte Kindschaftsgeist ist, das πνεῦμα der υἱοὶ θεοῦ. Vgl. ibid. V. 23 und V. 10, wo bei πνεῦμα ζωή, wie bei dem parallelen τὸ σῶμα νεκρόν die ὑμεῖς, in welchen Christus ist, als Subject zu denken sind, vgl. V. 9. Dem νοῦς im Naturzustand kommt πνεῦμα als selbständige Lebenssubstanz des Göttlichen nicht zu, sondern nur ein geistiges Vermögen und darin ein νόμος τοῦ θεοῦ Röm. 7, 22 f., der allerdings V. 14 πνευματικός ist, also ein geistiges, ein übersinnliches Gesetz, aber nicht übersinnliche Lebenssubstanz und Kraft. πνεῦμα τοῦ νοὸς ὑμῶν ist also der vollste Gegensatz zu ματαιότης τοῦ νοὸς αὐτῶν V. 17, wo selbst der Trieb und Sinn für das Geistliche, für das Uebersinnliche verloren ist, während wenn der Geist dem νοῦς eingezeugt ist, das geistige Wesen Gottes lebenskräftig im Menschen vorhanden ist; und damit ist ebenso die Möglichkeit wie die Aufgabe gegeben, nun selber κατὰ τὸ πνεῦμα zu sein, vom Geist sich in seiner persönlichen Thätigkeit bestimmen zu lassen und immer mehr τὰ τοῦ πνεύματος φρονεῖν, das Geistige zum Inhalt und Ziel der Denkweise zu machen (Röm. 8, 4 f.), und dies ist eben ἀνανεοῦσθαι. Aus dem Lebensschatz des nun innerlichen

Geistes und in seiner lebendig machenden Kraft soll und kann der Wiedergeborene gegenüber den fortdauernden Anfechtungen der alten Lüste immer neu den Geistessinn erwecken und darin persönlich sich erneuern, die sittliche Kraft des neuen Lebens sich aneignen. Wie nun V. 17 an die *ματαιότης τοῦ νοός* ein entsprechendes *περιπατεῖν* sich anschließt, so auch an das *πνεῦμα τοῦ νοός* ein Wandel, bei welchem die persönliche Erneuerung vor sich geht; es gilt

V. 24 f. die fortgesetzte Ausprägung des neuen Personlebens, des *καινὸς ἄνθρωπος*, ins äußere Leben hinein; *ἐνδύσασθαι*, als Kleid anziehen. Das *κατὰ τὴν ἀναστροφήν* bei *ἀποθέσθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον* gehört nämlich auch zu *καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον* V. 24. Der neue Lebensgehalt, wie er im *πνεῦμα τοῦ νοός* liegt, und seine eigenthümliche Gestalt ist durchzubilden im Wandel. Die Aoristformen *ἀποθέσθαι* V. 22 und *ἐνδύσασθαι* V. 24 bezeichnen Ablegung des Alten und Aneignung des Neuen als etwas schon Angefangenes, aber noch zu Vollendendes, das V. 23 als Präsens dazwischenstehende Erneuern aber (*ἀνανεοῦσθαι*) ist der stetig fortlaufende Proceß, der Beides vermittelt. — *τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα*) Das neue Personleben selbst ist bei den *κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* 2, 10 bereits geschaffen und zwar *κατὰ θεόν*, Gott nachgeschaffen, weil von ihm geschaffen — Gott ist als das normale Urbild gedacht, Anspielung auf Gen. 1, 27. Vgl. dem Sinn nach Kol. 3, 10. 2 Kor. 3, 18. Röm. 8, 29. — *ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας*) bildet bei dem neuen Menschen den Gegensatz zu den *ἐπιθυμίαι τῆς ἀπάτης*, Truglüsten V. 22, in denen

der alte Mensch durch selbstthätigen Anschluß daran (κατά) sich verderbt; es geschieht dies eben in dem gottentfremdeten und unsittlichen Leben V. 18 f. Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit ist sonach das entgegengesetzte Element, in welchem die Anziehung des neuen Menschen vor sich geht. Demnach ist ἐν δικαιοσύνῃ — ἀληθείας zu verbinden mit ἐνδύσασθαι, nicht mit κτισθέντα. Auch das V. 25 nachfolgende διό beweist die Verbindung mit ἐνδύσασθαι. V. 25 ff. wird nämlich die Anziehung der δικαιοσύνη τῆς ἀληθείας im Wandel auseinandergesetzt, das rechtschaffene Wesen in socialer Beziehung, und Cap. 5, 1 ff. setzt weiter auseinander, wie man im Wandel auch die ὁσιότης τῆς ἀληθείας anziehen soll, dadurch daß Alles in Gott geheiligt wird, daher beginnt 5, 1: γίνεσθε μιμηταὶ τοῦ θεοῦ mit Abmahnung von aller Unreinigkeit und Ermahnung zum Wandel im Licht. In der Verbindung von δικαιοσύνη καὶ ὁσιότης mit τῆς ἀληθείας V. 24 wird letztere, die Wahrheit, im Verhältniß zur Gerechtigkeit und Heiligkeit als die Quelle und die innere Grundbestimmung gefaßt (vgl. bei ἀληθεύειν V. 15), gerade wie umgekehrt bei den ἐπιθυμίαι τῆς ἀπάτης V. 22 die ἀπάτη als solche gedacht ist, zu welcher die ἀλήθεια den Gegensatz bildet. Anschließend an die Wahrheit als Grundbestimmung ist dann V. 25 das Erste ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος λαλεῖτε ἀλήθειαν. ὅτι — μέλη) auf V. 4 f. und 12—16 zurücksehend, ist Motiv eben der christlichen Wahrhaftigkeit. Wo man sich innerlich zusammengehörig weiß, verbunden durch Einheit des Wesens, Sinnes und Zieles, da herrscht Gleichartigkeit und Vertrauen, und diesem

widerspricht das gegenseitige Belügen, das aus der egoistischen Trennung, der gegenseitigen Entfremdung geboren wird und dasselbe weiter gebiert. Namentlich erinnert der Ausdruck „Glieder" an Christus als das Haupt, also an die personifizirte Wahrheit und den Todeszeugen der Wahrheit; als ein Glied schon der Menschheit, noch mehr des Leibes Christi ist keiner zu gering, daß er nicht Wahrheit verdiente, und keiner zu hoch, daß die Wahrheit vor ihm verstummen müßte und lügnerische Umwege machen.

V. 26. Ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε) ist wörtlich nach den LXX aus Ps. 4, 5. Der Apostel zeigt aber mit gar nichts, daß er eine bestimmte Stelle citirt haben wolle; daher die Worte selbständig für sich zu nehmen sind. Zu merken aber bleibt immerhin, wie die neutestamentliche Moral die alttestamentliche sogar dem Ausdruck nach in sich herübernimmt. ὀργίζεσθαι ist hier wie das vorangehende ψεῦδος V. 25 und das V. 28 nachfolgende „Stehlen" etwas, das dem alten Menschen bei den Christen angehört, also von einem heiligen Zorn ist hier nicht unmittelbar die Rede. Der Zorn ist beim Christen wie bei andern Menschen eine Naturregung, ist aber an und für sich nicht schon sündig, wie es ja auch einen göttlichen Zorn gibt, während es z. B. keine göttliche Lüge gibt. Noch weniger aber ist der Zorn bei den Menschen an und für sich schon etwas Gutes und Gerechtes, sondern etwas, das zwar nicht nothwendig, aber meist zum Sündigen fortreißt, daher: καὶ μὴ ἁμαρτάνετε. Was die Satzbildung betrifft, so kommt es (Buttmann, Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs, S. 249 f.) öfters im Neuen Testa-

mente vor, daß zwei Sätze nebeneinander gestellt werden, die eigentlich nur ineinander gedacht werden. Es ist eine Zerlegung statt der Participialverbindung, daher der erste Satz nicht für sich allein, sondern nur in Verbindung mit dem zweiten in Betracht kommt; so Röm. 6, 17: χάρις τῷ θεῷ, ὅτι ἦτε δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας, ὑπηκούσατε δὲ κ. τ. λ., wo nicht das, daß sie Sündenknechte waren, für sich Gegenstand des Dankes ist, sondern nur in der Verbindung mit dem andern Satztheil. So auch hier ist ὀργίζεσθε nicht directe Aufforderung für sich, sondern es bezeichnet nur etwas wirklich Vorkommendes, das mit der entsprechenden Aufforderung μὴ ἁμαρτάνετε verbunden wird: „beim Zürnen sündiget nicht". Statt eines ὀργίζεσθαι καὶ ἁμαρτάνειν gilt es ein ὀργίζεσθαι καὶ μὴ ἁμαρτάνειν. Vgl. ähnliche Verbindungen Jerem. 10, 24. Jes. 12, 1. Matth. 11, 25. Damit aber der Zorn nicht nur nicht zu sündigem Ausbruch komme, sondern auch nicht nach innen sich festsetze, will der Apostel, daß man die zum Sündigen reizende Aufregung (παροργισμός) keinen Tag alt werden lasse; auch darf man nicht anschwärzenden und verläumderischen Einflüsterungen Eingang gestatten, die satanische Ausflüsse sind und die Sündenflamme anblasen.*)

V. 27. διαβόλῳ) Verläumder, Ankläger befaßt nicht bloß unmittelbare Einwirkung des Teufels, sondern auch

*) Es gilt, immer im Moment der Aufregung zum Herrn zu fliehen, daß er das ὀργίζεσθαι nicht zum ἁμαρτάνειν kommen läßt, sich Frieden zu suchen in seinem Frieden, welcher die Welt überwindet, und dem Satan den Eingang verwehrt. Dann kann man auch den gerechten Zorn in seinem Maß halten oder wieder darauf zurückbringen.

seine mittelbare durch Menschen, in denen er sein Werk hat. 2, 2. Joh. 6, 70. 1 Tim. 3, 7. 11. 2 Tim. 3, 3. Tit. 3, 3.

V. 28. ὁ κλέπτων) ist nicht gleich ὁ κλέπτης, das ein habitueller Stehler ist — solche gehören hinaus aus der Gemeinde (1 Kor. 6, 11. 5, 1—5. 11); es ist aber auch nicht gleich κλέψας. Es bezeichnet das Entwenden als noch vorkommende einzelne Handlung, wie es namentlich bei vormaligen Dieben als einzelner Rückfall leicht möglich ist. Solche vereinzelte Verfehlungen sind anders zu behandeln als habituelle Laster. Vgl. Gal. 6, 1. Außerdem subsumirt der sittlich ernste Sprachgebrauch der Schrift auch die feineren Entwendungen, Verkürzungen und Uebervortheilungen unter den Begriff des Stehlens. Statt nun an Anderen ohne Arbeit ungerechten Gewinn zu suchen durch Stehlen, soll der dazu Geneigte sich abmühen, sich anstrengen (κοπιάτω), indem er ehrlich mit den Händen arbeitet, um Andern, die es bedürfen, dienen zu können. — ἐργαζόμενος τὸ ἀγαθόν) ein auf Wohlthun bedachter Sinn und Fleiß kann und soll den Diebssinn ableiten. Ebenso V. 29.

V. 29. πᾶς λόγος σαπρός) Statt fauler schlechter Reden, womit man auch Andere verdirbt, gilt es, was gut ist, zu reden zur Förderung des gerade erforderlichen Guten, πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας. Ueber die Genitivverbindung s. Winer § 30. 2. b. β. — ἵνα δῷ χάριν τοῖς ἀκούουσιν) damit die Rede auf die Seelen Anderer heilsam einwirke, statt schädlich, dies ist χάριν διδόναι.

V. 30. καὶ μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ) steht noch im Zusammenhang mit πᾶς λόγος

V. 29; sie sollen im Redeverkehr nicht nur, was Andere freut oder nicht freut, sondern auch das im Auge behalten, daß sie selbst nicht Schaden leiden, daß weder durch eigene noch fremde Reden das göttliche Siegel, das in ihrem Geist sich befindet, verletzt werde, indem der Geist in ihnen Noth leidet. Vgl. zu 1, 13. 1 Kor. 3, 16 f. 1 Thess. 4, 8. Der Geist Gottes ist hier nicht wie Jerem. 64, 10 in seiner äußern, durch die Propheten vermittelten Wirksamkeit gedacht, sondern als selbständig wirksam in den Gläubigen. V. 23. Röm. 8, 16. Eben als ihnen immanenter Geist (nicht in seiner göttlichen Transscendenz) wird der Geist Gottes in und mit ihrem Geist afficirt. Wie λύπη hier genannt ist, so Röm. 8, 26 Seufzen, vgl. Act. 17, 16 παροξύνεσθαι, vgl. Joh. 11, 33; und umgekehrt, wie λύπη unsererseits in den Geist in uns einwirkt, so daß es bis zum Verlust des göttlichen Geistes kommen kann, so theilt sich uns seinerseits Friede und Freude mit. Röm. 14, 17. Vgl. Bengel, Gnomon z. d. St.

V. 31 f. V. 31 enthält einzelne Aeußerungen des alten Menschen, die ebensowohl den Geist in uns betrüben, als in Andern den Aufbau des Guten hindern, die οἰκοδομή V. 29, und abzulegen sind. Der folgende V. 32 stellt gegenüber das Neue, das bei ihnen immer mehr werden soll. Dem bitter abstoßenden Wesen, der πικρία stellt er gegenüber γίνεσθε εἰς ἀλλήλους χρηστοί, daß man gerne gütig sich hingiebt, dienstfertig ist; dem θυμός der feindlich aufwallenden Leidenschaft und der ὀργή, in diesem Zusammenhang dem liebloſen Groll das mitleidige Wesen der εὔσπλαγχνοι. Ferner den leidenschaftlichen Ausbrüchen

gegen Feinde, nämlich der κραυγή, dem Zankgeschrei, und der βλασφημία, dem lästernden Schmähen (lästernd, sofern es den Charakter eines ἅγιος im Bruder verletzt), σὺν πάσῃ κακίᾳ, mit all den sonstigen Ausbrüchen böser Gesinnung — allem diesem steht summarisch entgegen: χαριζόμενοι ἑαυτοῖς) Huld, Gnade erzeigen, die theils vergebend, theils gebend dem Bruder sich zuwendet, jedoch mit der heiligen Rücksicht auf Gott, wie er in seinem χαρίζεσθαι vergibt und gibt und zwar in Christo. Das Neue wird durchaus als γίνεσθαι ans Herz gelegt, als etwas, das im Werden begriffen ist, und fortwährend begriffen sein soll. Luther, Kirchenpostille. Epistel. 5. n. Epiphan.

Capitel V.

V. 1. Im Sinn der Warnung Cap. 4, 17, namentlich im Gegensatz zu der Entfremdung vom göttlichen Leben, was das unheilige Wesen in sich schließt, begründet der Apostel nun den zweiten Grundzug am neuen Menschen, die ὁσιότης τῆς ἀληθείας 4, 24, ebenfalls im socialen Leben. Der Satz: werdet Nachahmer Gottes — ist der positivste Gegensatz zu dem: wandelt nicht wie die Heiden V. 17. Die Aufforderung faßt zuerst summarisch im Vorbild Gottes das ganze den Christen zukommende heilige Verhalten zusammen, die ὁσιότης 4, 24, und durch den Beisatz ὡς τέκνα ἀγαπητά wird die Nachahmung Gottes auf ihren innern Grund zurückgeführt; die empfangene Liebe macht die Nachahmung möglich und normirt sie, wie sie zugleich dazu verpflichtet. 1 Joh. 4, 11.

V. 2. καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς) Seine Liebe war eine bis zum Sterben sich aufopfernde Hingebung seiner selbst, παρέδωκεν ἑαυτόν, einerseits ὑπὲρ ἡμῶν, für, zum Besten der Menschen, zu ihrem Dienst, andererseits eine Hingebung an Gott τῷ θεῷ, nämlich Gottes Willen vollbringend, nicht den eigenen, nicht der Menschen Willen; so diente Christus den Menschen. Christliche Liebe ist also eine Liebe, welche

in all ihrer dienstlichen Hingebung für Andere sittlich bemessen ist nach der Beziehung auf Gott; und eben die Heiligkeit (ὁσιότης) dieser Liebeshingebung wird hervorgehoben durch προσφορά und θυσία. προσφορά = מִנְחָה ist im weitesten Sinn jegliche Art des zum Opfer Dargebrachten, während θυσία = זֶבַח, Schlachtopfer ist; d. h. also: in jeder Weise und selbst mit Blutvergießen gab Christus sich für die Menschen an Gott hin. Joh. 15, 13. Röm. 5, 6. Das Versöhnende in Christi Tod ist aber hier nicht beizuziehen, wie auch nicht Röm. 15, 16. Phil. 4, 18; denn das Versöhnen ist Menschen nicht auch zur Nachahmung möglich, und nur in dieser Beziehung wird hier der Tod Christi erwähnt.

V. 3. Ist nun heilig sich aufopfernde Liebe als die eigentliche ὁσιότης τῆς ἀληθείας an die Spitze gestellt, so bildet den Gegensatz dazu die unreine und genußsüchtige Liebe des alten Menschen: πορνεία κ. τ. λ. πλεονεξία ist hier speciell die auf den dinglichen Besitz gerichtete Liebe, die Habsucht, während πορνεία und ἀκαθαρσία der auf Personen gehende Lustgenuß ist in roher und feiner Form. Vgl. 4, 19. Solche unheilige Liebe μηδὲ ὀνομαζέσθω, soll bei Gotteskindern (V. 1) nicht einmal dem Namen nach, weder als eigene Unterhaltung, noch als mögliche Beschuldigung von Seiten Anderer vorkommen, gemäß dem im Namen ἅγιοι ausgesprochenen Charakter: καθὼς πρέπει ἁγίοις. Ps. 16, 4. 1 Petr. 1, 14—16. 1 Kor. 6, 11.

V. 4. αἰσχρότης) ist schandbares Wesen, wo man keine Rücksicht nimmt auf Ehre und Schande, μωρολογία) das fade alberne Gerede, das sich über die Ansprüche der

Verständigkeit wegsetzt. — εὐτραπελία) bei Classikern im guten Sinn: Betragen und Reden eines gewandten Mannes, hier das leichtfertig bewegliche, feine Wesen auf Kosten der guten Sitte und des Gewissens. All das Genannte wird noch ausdrücklich mit τὰ οὐκ ἀνήκοντα als unschicklich verworfen. Vgl. Philem. 8. Röm. 1, 28. — εὐχαριστία) Dieses Eine Wort bildet den Gegensatz zu Allem, was unter μηδὲ ὀνομαζέσθω von V. 3 an begriffen ist. εὐχαριστία ist Stimmung, Betragen, Aeußerung, durchdrungen vom dankbaren Andenken an die göttliche Liebe V. 1, wo man dann weder in unreiner Gier auf Sachen und Personen sich hineinstürzt, noch schamlos über sie sich wegsetzt in Ehrlosigkeit, Albernheit und leichtfertiger Gewandtheit. Kol. 3, 17.

V. 5. Ueber die Wendung ἐστέ oder ἴστε (welches nicht gesichert ist) γινώσκοντες vgl. Winer 7. A. § 45, 5 u. 8. Es ist Indicativ (ihr wisset), da der Apostel nicht etwas dem Christen Unbekanntes erst erkannt haben will. — εἰδωλολάτρης) ist zunächst mit πλεονέκτης verbunden. Kol. 3, 5. 1 Tim. 6, 10. Die πλεονεξία fällt unter das ἐπίγεια φρονεῖν Phil. 3, 19, welches dort auch als Abgötterei gilt. Es ist Mammonsdienst im Gegensatz zum Gottesdienst. Matth. 6, 24. Luk. 16, 13. Zu dem Ausdruck ἡ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ vgl. Matth. 16, 28. 2 Tim. 4, 1. 18. Mit „Reich Christi“ ist die neutestamentliche Offenbarungsseite des göttlichen Reiches namentlich in seiner jetzigen versöhnenden Gnadenform bezeichnet. Reich Gottes, daneben gebraucht, geht auf die absolute Form desselben, wie sie namentlich erst in der Zukunft hervortritt, wo Gott Alles in Allem ist. 1 Kor. 15,

24. 28. Daher Gal. 5, 21, wo nur das Reich Gottes genannt ist, bei dem gleichen Gedanken das Futurum steht (οὐ κληρονομήσουσιν), hier, wo es zugleich als gegenwärtiges Reich Christi gefaßt wird, das Präsens (οὐκ ἔχει). Also das Erbe, der geistige Reichsschatz Gottes bleibt ihnen hier und dort verschlossen. Matth. 11, 25. 27. Act. 8, 21. 2 Petr. 1, 8—11.

V. 6 f. Die Abmahnung V. 3 ff. wird nun verwahrt gegen Verschwemmung durch ein die Sache entstellendes Gerede. Das διὰ ταῦτα weist nicht zurück auf die κενοὶ λόγοι, sondern auf die V. 3 ff. genannten Laster. Vgl. Kol. 3, 6. Solche Sünden werden in der Weltsprache mit verführerischem Euphemismus ihres Wesens entkleidet, verhüllt durch κενοὶ λόγοι, indem man die Sachen nicht nennt, was sie sind, und leugnet, was sie nach sich ziehen. Was V. 5 negativ ausgedrückt war, daß solche unreine Liebe das Reich Gottes nicht ererbt, wird V. 6 positiv verstärkt, daß nämlich der Zorn Gottes deßhalb komme über die Ungerechten, und daraus leitet V. 7 eine nochmalige Warnung ab vor jeglicher Theilnahme. — ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ) vgl. 2, 3, ist nicht bloß zu verstehen, wie sie im künftigen Gericht hervorbricht, sondern wie sie sich jetzt schon offenbart über solche Laster (Röm. 1, 18. 24 ff.) in moralischem und socialem Ruin. Vgl. υἱοὶ τῆς ἀπειθείας 2, 2.

V. 8. ἦτε steht nachdrucksvoll voran. Vgl. 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Röm. 6, 17. Ueber φῶς, σκότος s. zu 1, 18. Licht und Finsterniß, Wahrheit und Verkehrtheit umgeben nicht bloß den Menschen, sondern durchdringen ihn und gestalten sein persönliches Wesen. Daher ἦτε.

Früher Gott und seiner Wahrheit verschlossen und abgekehrt, waren sie Finsterniß, nun davon innerlich durchdrungen, sind sie Licht. — ὡς τέκνα κ. τ. λ. Ueber τέκνα s. 2, 3. Alles Thun ruht auf einem Sein. Der Lichtwandel kann nur aus dem inneren Lichtleben hervorgehen, muß es aber auch als καρπός V. 9.

V. 9. Die Lesart πνεύματος ist wohl Glossem aus Gal. 5, 22; übrigens wo Licht ist, da ist der Geist. Eph. 1, 18. 17. — ἐν) vgl. 1 Kor. 2, 4 f. 1 Joh. 4, 10. Das Lichterzeugniß besteht in ἀγαθωσύνη, δικαιωσύνη und ἀλήθεια. ἀγαθωσύνη fällt nicht ganz mit χρηστότης zusammen. Dies zeigt Gal. 5, 22, wo Beide nebeneinander stehen. Im Ganzen ist mit diesen drei Worten ein Benehmen (περιπατεῖτε) bezeichnet, das sich bestimmt nach den christlichen Begriffen einmal des Guten oder Heils, des ἀγαθόν, als Wohlgesinntheit, Gütigkeit, ἀγαθωσύνη, ferner des Rechts, δίκαιον, als Rechtlichkeit, und der Wahrheit als Wahrhaftigkeit.

V. 10. δοκιμάζοντες knüpft an περιπατεῖτε V. 8 an. Zum Prüfen befähigt eben das innere Licht, und die Prüfung der Lichtkinder untersucht, was dem Herrn, nicht was den Leuten wohlgefällig ist. Daraus folgt V. 11.

V. 11. μὴ συγκοινωνεῖτε κ. τ. λ.) vgl. Phil. 4, 14. Es gilt Vermeidung jeder Connivenz zum finsteren Treiben, d. h. zu dem, was dem Guten oder Heil, dem Recht, der Wahrheit im göttlichen Sinn widerspricht. Die ἔργα ἄκαρπα sind im Gegensatz zu καρπός V. 9 (vgl. κληρονομίαν V. 5) Werke, von denen man nicht gefördert wird in der Lichtfrucht, und so auch nicht im göttlichen Reichsgut,

vielmehr V. 6 beschädigt wird. — μᾶλλον δέ) steigert: so wenig laßt euch ein, daß ihr es vielmehr rüget, ἐλέγχετε. Auch dieses Rügen ist eine Wirkung des Lichts, nicht der Finsterniß. Joh. 3, 20. Es ist eine Aufdeckung der wahren Gestalt des Treibens, gegenüber den κενοὶ λόγοι, daß es also seinen wahren Namen erhält, seinen Schandnamen, und das Gewissen getroffen wird, in welchem eben Gottes Lichtgesetz ist.

V. 12. τὰ γὰρ κρυφῇ γινόμενα) correspondirt den ἔργα τοῦ σκότους V. 11 und den Gegensatz bildet πᾶν τὸ φανερούμενον. — αἰσχρόν ἐστι καὶ λέγειν) auch nur gesprächsweise sich solcher ἐργα τ. σκότ. theilhaftig zu machen, will der Apostel verwehren, nicht aber sie offen zu rügen durch nackte Bezeichnung. Vgl. V. 3—5. 13.

V. 13 stellt nun die heilsame Wirkung des V. 11 geforderten ἐλέγχειν gegenüber der herrschenden Verdeckung der Werke der Finsterniß. Das Alles, was nämlich seinem Wesen nach der Finsterniß angehört und der Form nach sich verbirgt unter ein falsches Aeußeres — seien es auch nur κενοὶ λόγοι V. 6 —, dies Alles, indem es gewissenhaft gerügt wird (ἐλεγχόμενα), wird vom Licht seiner Hülle entkleidet (ὑπὸ τοῦ φωτὸς φανεροῦται), also aufgedeckt als das, was es ist. So ist das ἐλέγχειν eben eine Lichtthat der Lichtskinder. ἐλεγχόμενα ist nicht zu ὑπὸ τοῦ φωτὸς zu ziehen, denn nicht das Licht, sondern die Kinder des Lichts sind als die Bestrafenden gedacht (V. 11 u. 8), und das Verhältniß ihres ἐλέγχειν zu den Werken der Finsterniß soll in seiner Wirkung gleichgestellt werden der Wirkung des Lichts im Verhältniß zur Finsterniß und zu dem Getreibe in ihr. Jenes, das Rügen, ist eine moralische

Aufdeckung des der Finsterniß Angehörigen, wie vom Licht eine physische Aufdeckung ausgeht. In dem Zusatz *πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστί*, „denn was irgend aufgedeckt wird, ist Licht," kann *φανερούμενον* neben dem voranstehenden *φανεροῦται* nicht medial = „was offenbar macht", genommen werden, sondern = „was offenbar gemacht wird". Aber indem das finstere, sich hinter Scheinnamen verbergende Werk als das, was es ist, offenbar gemacht wird, ist es an das Licht gezogen und ist hiermit Licht, nicht mehr der Finsterniß angehörig, es steht in seiner wahren Wirklichkeit da, beleuchtet in seiner verborgenen Sündhaftigkeit, und dies soll selbst wieder als Licht wirken, aufschreckend und erweckend, wie V. 14 sogleich anfügt.

V. 14 verstärkt nämlich die Ermahnung zum Lichtzeugniß über der finstern Welt eben damit, daß durch die Beleuchtung des Welttreibens in seinem versteckten sündigen Wesen bei den Einzelnen die Erweckung aus dem Schlaf und Tod der Finsterniß bewirkt werden soll und kann, was die Bedingung ist für das mit Christo kommende Lichtleben (V. 9), für welches der im Schlaf und Tod Verbleibende unzugänglich ist. Röm. 13, 11 ff. Diese Stelle ist freies Citat aus Jes. 60, 1 ff. (vgl. 9, 2. 26, 19) und gibt nur Grundgedanken in Anpassung an die in Christo kommende Erfüllung. Vgl. zu 4, 8. Die Weckstimme, die beim Propheten Jerusalem zum Licht des Herrn im Allgemeinen hinruft, wird auf dem Standpunkt des Apostels prägnant ein Ruf zur Auferstehung von den Todten (vgl. 2, 1—5), da jetzt das Heil mit dem erweckenden und neubelebenden Geisteslicht da ist und in eine fruchtbare Entwicklung des

Lichtlebens V. 9 versetzt (ἐπιφαύσει σοι). — ἐπιφαύσει) umfaßt eben die offenstehende Geisteserleuchtung Christi, die das εἶναι φῶς, das Lichtleben mit seinen καρποί entwickelt. In diesem Lichtessinn zu wirken in der schlaffen, todten Welt ist der Beruf der Lichteskinder. Phil. 2, 15.

V. 15. Den bisherigen Ermahnungen nachzukommen, bedarf es Aufsicht auf sich selbst und Vorsicht nach Außen, ein wackeres Auge (βλέπετε, macht die Augen auf), das auf Genauigkeit und auf Weisheit im Benehmen gerichtet ist. So folgert das οὖν aus dem Bisherigen. Vgl. Kol. 4, 5: ἐν σοφίᾳ. Zu ἀκριβῶς vgl. Act. 26, 5. — σοφοί) vgl. 1, 8.

V. 16. τὸν καιρόν) nicht bloß Zeit schlechthin, sondern der rechte Zeitpunkt, nämlich zum Lichtwirken V. 9, zu Einwirkungen im Sinn der Güte, Rechtlichkeit und Wahrhaftigkeit. Die passende Gelegenheit sollen sie für sich auskaufen (medium), d. h. mit Aufwand der nöthigen Umsicht und Anstrengung auswählen und nützen, um in der schlimmen, für das Gute, namentlich das Christliche schwierigen Gegenwart der ἡμέραι πονηραί (Gal. 1, 4) jedem Tag das passende Gute einzuverweben und das Böse zu überwinden. Gal. 6, 10.*)

V. 17. ἄφρων ist der, der noch nicht die rechte Einsicht hat oder sie nicht gebraucht, der in den Tag hinein handelt oder eitle Projecte macht. Vgl. Luk. 12, 20. 18 f. Röm. 2, 20. 2 Kor. 11, 19. Einsicht oder Verständigkeit im christlichen Sinn erfordern aber, daß man im bestimmten

*) Es heißt also nicht: schicket euch in die Zeit in dem Sinn: „man soll mit den Wölfen heulen", sondern so: schicket euch in die Zeit, daß ihr auch für die böse Zeit rüstet und geschickt seid.

Fall den besonderen Willen des Herrn erkennt, der sich im göttlichen Wort ausspricht und darnach handelt, weil er das allein Richtige an die Hand giebt. Das Mittel. dazu ist eben deßhalb das *συνιέναι*, d. h. durch Erschließen begreifen lernen, was im besondern Fall dem Willen des Herrn gemäß ist, statt als *ἄφρων* sich der Gedankenlosigkeit oder der Leichtgläubigkeit und Einfällen u. s. w. zu überlassen. Vgl. Röm. 12, 2. 1 Kor. 14, 20. Matth. 12, 50. 7, 21. 24 f.

V. 18. *καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ*) ist der unmäßige Weingenuß (1 Tim. 3, 8: *οἴνῳ πολλῷ προσέχειν*, vgl. 5, 23), deßhalb aber nicht gerade bis zur Berauschung. 1 Kor. 11, 21. Luk. 21, 34. Die bösen Tage V. 16 erheitert sich der alte Mensch gerne durch Wein, überhaupt durch künstliche Belebungsmittel und äußere Aufregungsmittel. — *ἐν ᾧ*) geht auf *μεθύσκ. οἴνῳ*, nicht auf *οἴνῳ* für sich. — *ἀσωτία*) ist heilloses Wesen bis hinaus zum liederlichen Leben. Dem Christen aber steht ein anderer Geist zu Dienst als Wein und eine andere Lebenssteigerung als durch Zechen. Letzteres ist unverträglich mit der christlichen Nüchternheit. 1 Thess. 5, 5 ff. — *πληροῦσθε ἐν πνεύματι*) holet euch Genüge und Fülle im Geist als dem Quell der Kraft (4, 23) und Freude.

V. 19. Hier werden die Aeußerungen der Geistesfülle und die Mittel der gegenseitigen Geistesstärkung angeschlossen. Vgl. Kol. 3, 16. Jak. 5, 13. — *λαλοῦντες ἑαυτοῖς*) bezeichnet den gegenseitigen Austausch der geistigen Freude und Kraft, und diesem Gemeinsamen gegenüber bezeichnet *ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν* den in der Stille des Herzens vorgehenden Act. — *ψαλμοῖς*

καὶ ὕμνοις) bezeichnen Ein- und Dasselbe, theils in der jüdischen, theils in der griechischen Ausdrucksweise, während mit ᾠδαῖς πνευματικαῖς die innere christliche Eigenthümlichkeit der Gesänge bezeichnet ist. Es sind Gesänge, die aus dem Geist erzeugt, Geistesleben erzeugen, entsprechend der christlichen Anbetung in Geist und Wahrheit.

V. 20. εὐχαριστοῦντες) ist die dem Ganzen zu Grund liegende nähere Bestimmung für λαλοῦντες ἑαυτοῖς und für ᾄδοντες ἐν τῇ καρδίᾳ, für den gemeinsamen lauten Freudengesang und den stillen des Einzelnen. Soll diese fröhliche Stimmung eine den Geist erweckende und stärkende sein (V. 18), so ist dies nur möglich dadurch, daß das Herz im dankbaren Andenken der Gnade haftet, und so auch allezeit für alle Begegnungen (πάντοτε ὑπὲρ πάντων) als zum Heil führend danken kann, statt der Unzufriedenheit und Klage zu verfallen. Auch Leiden sind ein Segen und Ruhm für die Christen, und am bösen Tag soll des Guten ja nicht vergessen werden. Vgl. 1, 16.*) — τῷ θεῷ καὶ πατρί) Der Dank richtet sich an Gott den Vater als den Urheber aller χάρις (vgl. 3, 21. 1, 3), aber ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) so daß das, was der Name Jesu Christi als unseres Herrn in sich faßt, das Element der Danksagung ist. Der Christusname faßt Alles in sich zusammen, was er für uns ist Gott gegenüber und was Gott für uns ist und sein will namentlich der Sünde gegenüber, seine ganze Mittlerschaft, wie sie in seinem Wort und Werk,

*) Manche erschweren sich die Erhörung ihrer Bitten und schieben sie immer weiter hinaus dadurch, daß sie nicht danken und loben, nur bitten.

seinem Geist und Sinn sich darstellt. Nun darein müssen wir uns stellen, darnach denken, reden, handeln, wenn wir es mit Gott als dem Vater zu thun haben anbetend, bittend, oder dankend, dann geschieht es im Namen Jesu Christi unseres Herrn. In derselben Weise wird auch nur, wo wir etwas mit Menschen zu thun haben, ein Thun im Namen Jesu Christi daraus. Kol. 3, 17.

V. 21. Von hier an bis 6, 9 folgen ethische Bestimmungen für die speciellen Lebensverhältnisse; zuerst für das eheliche Verhältniß V. 21—33; dann für Kinder und Eltern 6, 1—4; dann für das Verhältniß zwischen den Sklaven und Herren 6, 5—9. Das allgemeine Princip für diese Bestimmung ist vorangestellt in V. 21, nämlich Unterwürfigkeit, d. h. nicht bloß Demuth und Bescheidenheit, sondern Anerkennung der Dienstpflicht in der Furcht Gottes oder Christi (die Lesart schwankt). Es gilt nämlich das, was folgt, den Untergeordneten; daher stehen Weiber, Kinder, Sklaven voran den Männern, Vätern, Herren, und diesen wird ihre Machtstellung nicht abgesprochen, sondern nur ihre Beschränkung im Herrn zu Gemüth geführt V. 25 ff. 6, 4. 9. — ὑποτασσόμενοι) das Part. Praes. im Hauptsatz findet sich auch sonst öfters absolut in imperativem Zusammenhang gebraucht. Röm. 12, 9. 1 Petr. 2, 18. 3, 1. 2, 13. Die grammatische Verbindung mit einem Verb. fin. in der Nähe ist in allen diesen Stellen gezwungen. Hier ließe es sich etwa noch mit πληροῦσθε ἐν πνεύματι V. 18 verbinden, wie λαλοῦντες V. 19, εὐχαριστοῦντες V. 20; es würde dann aber den speciellen Nebenbestimmungen λαλοῦντες ἑαυτοῖς — εὐχαριστοῦντες τῷ θεῷ als das All-

gemeinere voranstehen müssen, statt nachzuhinken; es fehlt auch in der fast wörtlichen Parallele Kol. 3, 16 f. Der den jedesmaligen Context beherrschende Begriff des Imperativen beherrscht auch die Participien ohne imperative Formbestimmung und es bedarf keiner Ergänzung, wie ἐστέ. Die Unterwürfigkeit wird aber durch das Part. Praes. als stetige Eigenschaft betont, und zwar für alle untereinander, während in Voraussetzung dieser Eigenschaft dann V. 22 ὑποτάσσεσθε die Unterwürfigkeit als einzelnen Akt in den einzelnen Verhältnissen und Fällen durchgeführt haben will; daher dieses V. 22 wie 6, 1 u. 5 (ὑπακούετε) seine gute Stelle hat und nicht einigen wenigen Codices zulieb auszumerzen ist.

V. 22. Der Beisatz ἰδίοις ist nicht überflüssig. Jede Ehefrau soll ihrem eigenen Mann, und keinem fremden diese Unterwerfung bezeugen, vgl. V. 25 τὰς γυναῖκας ἑαυτῶν. — ὡς τῷ κυρίῳ) enthält den inneren Grund; wenn auch der Mann es nicht anspricht oder nicht verdient, immer sollen sie im eigenen Mann den im Mann als solchem repräsentirten Herrn ehren — es wurzelt dies in der specifisch christlichen Auffassung der organischen Abstufung, wie sie in der Schöpfung begründet ist. 1 Kor. 11, 3. 7. Aber eben vermöge dieser Grundbeziehung auf den Herrn darf die Unterwürfigkeit auch nicht verstoßen gegen den Herrn, gegen das, was die Christen ihm schulden und was er gebietet oder verbietet.

V. 23 f. V. 23 hebt nun besonders hervor, daß der Mann Repräsentant ist des Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde; das Letztere also soll sich abspiegeln im ehelichen

Leben. Darin liegen Rechte und Pflichten des Mannes zugleich. Das αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος (καί und ἐστί gehört wahrscheinlich weg) erhebt daneben Christum über Alle, auch über den Mann im Verhältniß zur Frau: Christus allein ist des Leibes Heiland, also der Männer, wie der Weiber; es gibt keine Uebertragung der Heilandswürde Christi auf den Mann gegenüber dem Weib, wie Harleß sagt, so daß er ihr Repräsentant des Erlösers sei. Mit ihrem Glauben und Glaubensgehorsam ist das Weib nicht an den Mann gewiesen, sondern an Christum; aber (ἀλλὰ V. 24) da der Mann Haupt ist, nämlich im ehelichen Verhältniß, nicht im Glaubensverhältniß, so bleibt in jenem Verhältniß für die Frau eben das Unterwürfigkeitsverhältniß, wie für die Gemeinde im religiösen Verhältniß gegen Christum.

V. 25. Auf der andern Seite bestimmt V. 25, gemäß demselben Verhältniß Christi zur Gemeinde, auch die Grundpflicht des Mannes. Diese ist im Gegensatz zu dem, der Mannesnatur naheliegenden herrischen Egoismus Liebe, und zwar eine aufopfernde, darum aber nicht eine verderbliche, sondern eine ethische Liebe nach dem Vorbilde der Liebe Christi V. 26, berechnet auf Reinigung und auf Heiligung, also auf sittliche Förderung und auf Einigung mit Gott. Dürfen die Männer nicht als Herren des Glaubens, nicht als Heilande der Frauen an die Stelle Christi treten, so sollen sie doch als Gehülfen des Seelenheils die Liebe Christi abspiegeln.

V. 26. Das die Gemeinde heiligende Wirken Christi nach der Verbindung ἁγιάσῃ mit καθαρίσας hat zur Voraussetzung die Reinigung durch die Taufe vgl. Tit. 3, 5. Act.

22, 16. Wie dies? Die biblische Gemeindetaufe ist nicht unsere Kindertaufe, sondern ist begründet durch die freiwillige Ergebung des Einzelnen im Glauben an das göttliche Bundeswort; die Taufe ist so die Auflösung des alten Sündenverbandes und der wirkliche, persönliche Verbindungsact mit Gott, ist also Bedingung des ἁγιάζεσθαι. — ἐν ῥήματι) zieht man am einfachsten zu καθαρίσας, da nicht einzusehen wäre, warum es nicht, wenn es zu ἁγιάσῃ gehören sollte, unmittelbar diesem beigesetzt wäre. Nach αὐτήν bei ἁγιάσῃ bedarf es bei καθαρίσας keiner Wiederholung desselben. Das Wasserbad ist das die Reinigung Bewirkende (daher Dativ), aber wiefern? — Sofern das Wort die innere Vermittlung der Reinigung ist (daher ἐν vgl. Winer § 52 unter ἐν, 3, d). Das Wort aber ist in dieser ganzen Verbindung selbstverständlich des Herrn Wort, nicht der bloße Taufbefehl oder die Taufverheißung, sondern eben das Wort, das er in seinem Befehl μαθητεύσατε, κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον mit der Taufe verbunden hat. Matth. 28, 19. Mark. 16, 15 f. Als solenner Ausdruck ist ῥῆμα ohne Artikel gesetzt, wie χάρις u. dgl. Vgl. Röm. 10, 17. Und zu καθαρίσας ἐν ῥήματι vgl. Joh. 15, 3. 17, 17.

V. 27 fügt der mit dem Taufact begonnenen Heiligung (V. 26) durch ein zweites ebenfalls von παρέδωκε abhängiges ἵνα noch den Finalzweck der Hingebung Christi bei, oder kann ἵνα mit ἁγιάσῃ verbunden werden. Der Endzweck der Hingebung Christi V. 25 oder auch der Heiligung V. 26 ist: die Gemeinde in herrlicher Würde sich darzustellen d. h. vor sich hinzustellen und so sich zuzuführen. Vgl. zu ἵνα παραστήσῃ ἑαυτῷ 2 Kor. 11, 2. Dieser Darstellungsact

reicht im Zusammenhang der Vergleichung mit der Ehe hinaus bis auf die künftige Heimholung Matth. 25, 1 ff., bis auf die Hochzeit des Lammes Apok. 19, 7 ff., und so enthält auch in dieser Vergleichung schon das Reinigen mit dem Wasserbad V. 26 eine stillschweigende Beziehung auf das der Hochzeit vorangehende Reinigungsbad der Braut. — αὐτὸς ἑαυτῷ (nicht αὐτήν ist nach παραστήσῃ zu lesen) ist prägnant. αὐτός schließt die Mitwirkung Anderer aus und ἑαυτῷ hebt die unmittelbare persönliche Verbindung hervor, wie sie zwischen Christus und der Gemeinde in der Parusie Christi sich vollzieht. Diesem in die Zukunft reichenden Gesichtspunkt entsprechen auch die Prädicate, welche die Gemeinde erhält. — ἔνδοξον) in vollendet schöner Gestalt, in herrlicher Würde — μὴ ἔχουσαν σπῖλον) unentstellt durch einen Flecken ἢ ῥυτίδα κ. τ. λ. durch eine Spur des Alters, vielmehr (ἀλλ' ἵνα) nach innen und außen in wirklicher eigener Reinheit. 1, 4. Die körperliche Makellosigkeit steht mit Rücksicht auf die künftige Leibeserneuerung und ist Abspiegelung der ethischen Reinheit. Das Ganze setzt die vollendete Erlösung und Verklärung im Herrn voraus. Unser Brief führt immer von den Ausgangspunkten bis zu den letzten Zielpunkten hinaus.

V. 28. οὕτως) weist zurück auf das καθώς V. 25. — ὡς) ist nicht bloß comparativ, sondern argumentativ als wirklich ihre eigenen Leiber. Die gläubigen Männer sind V. 22 f. von ihren Frauen aufzufassen als ihre Häupter, wie Christus der Gemeinde Haupt ist; dieser Anschauung entspricht, daß, wie dem Haupt ein Leib zugehört, so die Frauen von Seiten ihrer eigenen Männer als ihr Leib auf-

zufassen sind, — ebenso gehört auch die Gemeinde Christo an als sein Leib. Mit dem ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα ist die innerste, durchgreifendste Lebenseinheit für diesen Aeon der Leiblichkeit ausgesagt; eben daher ist beigesetzt: „wer seine eigene Frau liebt, liebt sich selbst, und Niemand hat ja sein eigen Fleisch gehaßt.“ Eine solche organische Verbindung zwischen Mann und Frau bezielt schon die Naturordnung durch die Einheit des Fleisches, durch die leiblich-seelische Natureinheit. In der Gnadenordnung ist diese Verbindung noch das Object und Vehikel für die Einheit des Geistes. Wo nun mit dem Einen Fleisch auch Ein Geist zusammentrifft, da ist der Haß V. 29 zweifache Unnatur.

V. 29. ἐκτρέφει und θάλπει αὐτήν) vgl. 1 Thess. 2, 8. Es gehört zur natürlichen Bethätigung der Selbstliebe und der entsprechenden, den Frauen schuldigen Liebe (V. 28), es bezeichnet die zärtliche Versorgung und Pflege, und zwar speciell als ἐκτρέφειν die Nahrung und als θάλπειν Wärme durch Kleidung. Deut. 22, 6. Joh. 39, 14. Dieser Zug, daß jeder sein eigen Fleisch nährt und kleidet, führt nun den Apostel wieder umgekehrt auf eine Parallele mit dem Verhältniß Christi zur Gemeinde, sofern auch er sie nährt und pflegt und dies thut er mit seinem eigenen Leib und Blut, namentlich im Abendmahl (Joh. 6, 51 ff.), das also hier mit berücksichtigt ist, wie V. 26 die Taufe. 1 Kor. 10, 16 f. 12, 13. Es ist die fortlaufende Vermittlung des V. 27 genannten Endziels der Hingebung Christi — es wird jene heilige Vermählung der Gemeinde mit Christus nur erreicht dadurch, daß er der Gemeinde sich einverleibt als ihre beständige Nahrung und Bekleidung, und dies geschieht, weil

V. 30 die Gläubigen Glieder seines Leibes, sind d. h. von seinem Fleisch und seinem Gebein. Auf die letzten Worte, deren Auslassung nicht begründet ist (s. Meyer), führt den Apostel wieder die Parallelisirung mit der Ehe auf Grund von Gen. 2, 23 ff., wo damit die Abkunft des Weibes vom Mann ausgesprochen ist. Die Worte sind aber in der Anwendung auf Christum nicht materiell leiblich, wie bei Adam, zu nehmen, sondern entsprechend dem besonderen Wesensverhältniß Christi, also pneumatisch, jedoch mit Einschluß des Leiblichen. Wie das Weib seinen Naturbestand von dem des Mannes aus erhalten hat, durch göttliche Schöpfung, so die Gemeinde den ihrigen vom zweiten Adam aus, sofern die Gläubigen ihrem neuen Personleben nach κτισθέντες ἐν Χριστῷ sind Cap. 2, 10, vgl. V. 15. 1, 23; sie haben in ihm ihren Lebensursprung von Gott, wie das Weib in Adam; sie sind aus seiner eigensten Natursubstanz geschaffen zur geistig-leiblichen Einigung mit ihm. Vgl. Beck, Liebeslehre, II. Abth. S. 24. 61 f.

V. 31. Daher wendet V. 31 ohne förmliches Citat die weiteren Worte der Genesis an. — ἀντὶ τούτου) „darum", weist eben auf ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ κ. τ. λ. Auf Grund der vorausgesetzten Natureinheit vollzieht sich die echte Vereinigung von Seite des Mannes mit dem Weib. Es ist also auch auf Seite Christi und der Gemeinde eine personelle, der Ehe entsprechende Einigung gemeint, und zwar eine zukünftige, die aber von der bereits zwischen beiden Theilen bestehenden Natureinheit ausgeht. Der Apostel hat die noch zukünftige Eheverbindung (ἔσονται οἱ δύο) im Auge, wo die Gemeindepersönlichkeit und die Persönlichkeit

Christi ineinandergehen, daß die Gläubigen mit ihm geistig und leiblich geeinigt sind, Eine Person bilden. Vgl. 4, 13. 3, 17—19. So ist denn auch das καταλείψει und προσκολληθήσεται in der Anwendung auf Christus nicht zu beziehen auf das schon geschehene erste Ausgehen Christi vom Vater und auf seine schon bestehende Verbundenheit mit der Gemeinde, sondern Christus wird noch einmal als ἄνθρωπος, als Menschensohn den Vater verlassen (Fut. καταλείψει), seinen Sitz zur Rechten Gottes, und wird vereint werden (προσκολληθήσεται) mit seinem Weib, der Gemeinde. In Bezug auf die ebenfalls erwähnte Mutter, die Christus, um sich mit der Gemeinde zu vereinigen, verläßt, vgl. Matth. 12, 47 ff.: „wer ist meine Mutter?“ wo die natürliche Verwandtschaft zurücktreten muß gegenüber der göttlich-geistigen. So werden auch die physischen Abstammungsbande, die Christum als ἄνθρωπος, als γενόμενος ἐκ γυναικός (Gal. 4, 4) mit Israel als seiner Mutter verknüpften (sein Vater ist Gott), bei seiner Wiederkunft zurücktreten gegen das Geistesband, das ihn zu der Gemeinde hinzieht; er wird Niemand kennen nach dem Fleisch, also keineswegs nach einem verbreiteten Wahn das natürliche Israel bevorzugen in Bezug auf seine persönliche Verbindung. Etwas anderes ist die Bevorzugung desselben im einstigen christokratischen Völkerverband — dieser fällt nicht zusammen mit seinem Leibesverband, der nur die Gemeinde der aus den Völkern und aus Israel Auserwählten umfaßt.

V. 32 enthält noch die ausdrückliche Beziehung des V. 31 Gesagten auf Christus und die Gemeinde. Es ist

ein Geheimniß (μυστήριον) nicht nur sofern die Beziehung der Ehe auf Christus überhaupt nur den erleuchteten Geistesmenschen faßbar ist, sondern auch, sofern dieselbe selbst für den Geistesmenschen in ihren einzelnen Zügen und namentlich von der Seite ihrer zukünftigen Vollendung noch verborgene Tiefen behält. — ἐγὼ δέ) im Gegensatz zu Adam, der V. 31 das Angeführte vom Weibe sagt, sage ich es in Beziehung auf Christus und die Gemeinde, εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν.

V. 33. Mit πλήν wird diese Beziehung auf die Christusehe mit der Gemeinde abgebrochen und mit καὶ ὑμεῖς die für das natürliche Eheleben gegebene Ermahnung noch einmal für Mann und Weib zusammengefaßt. Ueber ἵνα vgl. Winer § 44. 4. — φοβεῖσθαι ist die dem christlichen Gewissen entspringende Scheu des Niederen vor dem Höheren. Vgl. Röm. 13, 5. 7.

Capitel VI.

Nun geht der Apostel zum Kindes- und Elternverhältniß über. Vgl. Kol. 3, 20.

V. 1. ἐν κυρίῳ) dessen Auslassung nicht genügend begründet ist, ist mit ὑπακούειν zu verbinden, und bestimmt den Geist des kindlichen Gehorsams wie seine Grenze; es gilt einen Gehorsam nicht ohne den Herrn und nicht wider den Herrn, sondern innerhalb seines Geistes und seiner Gebote. — τὰ τέκνα bezeichnet nicht das Kindesalter (παιδία), sondern überhaupt das Abstammungsverhältniß. — ἐστι δίκαιον) appellirt an den Rechtssinn. Das Recht ist niedergelegt im Gesetz, das immer die niederste Voraussetzung des Christenthums ist, in dem jeder Christ stehen muß. Wiefern? sagt V. 2.

V. 2. τίμα) bezeichnet Achtung in Wort und That im Allgemeinen, während ὑπακούειν V. 1 ein specieller Ausdruck der Achtung ist im untergeordneten Verhältniß. Die Worte ἥτις — πρώτη dürfen nicht in Parenthese geschlossen werden; denn ἥτις ist grundangebend, utpote quae. — ἐντολὴ πρώτη) ohne Artikel ist nicht: „das erste Gebot" der Stellung nach, wobei man dann an die zweite Tafel allein dachte; überhaupt nicht das erste Gebot, da auch bei ἐντολή der Artikel fehlt. Vielmehr: „ein erstes Gebot" ist

es und zwar nicht in Bezug auf äußere Stellung, sondern πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ, ein erstes, ein bevorzugtes in Bezug auf Verheißung. So bei Diodor: ἐν δὲ εὐγενείᾳ καὶ πλούτῳ πρῶτος. Während alle Gebote unter die dem ersten beigegebenen allgemeinen Verheißungen befaßt sind, ist gerade das vierte bevorzugt durch den speciellen Verheißungszusatz, den V. 3 angiebt.

V. 3. ἵνα εὖ κ. τ. λ.) Ueber ἵνα vgl. Winer § 57. 8. ἔσῃ nimmt Winer als directe Fortsetzung unabhängig von ἵνα. Es wechseln im Neuen Testament nach ἵνα Conjunctiv und Futurum überhaupt ab. So 1 Kor. 9, 12. Apok. 22, 14. — μακροχρόνιος) langlebend. Der Gedanke beruht keineswegs auf bloß jüdischem Vergeltungsglauben. Es ist nicht minder christliche Lehre, daß die Gottseligkeit in bestimmten Beziehungen auch Verheißung und Segen dieses Lebens hat, nämlich als Heiligung der Naturverhältnisse, d. h. der diesem Leben angehörigen Grundverhältnisse, welche eben der alttestamentliche Dekalog sanctionirt, wie umgekehrt die Sünde in solchen Beziehungen, wie Unmäßigkeit, Gottlosigkeit ꝛc., ihre Strafe hat auch in dieser Welt als Verletzung der Natur-Grundgesetze. Uebrigens wird eine Regel, die für niedrigere Verhältnisse gilt, in einzelnen Fällen beschränkt durch Rücksicht auf höhere Zwecke, namentlich auf das Seelenheil der Betreffenden und auf den ewigen Beruf. Danach kann auch bei gehorsamen Kindern Lebensverkürzung eintreten, und bei ungehorsamen, gottlosen Menschen Lebensverlängerung.

V. 4. Dieser Vers bestimmt bündig die Elternpflicht in negativer und positiver Hinsicht mit sinnschweren Worten. Gerichtet sind diese Worte an die Väter als Haupt der

Frauen. Was dem Vater als Haupt gesagt ist, hat die Mutter in doppelter Unterwürfigkeit auf sich zu beziehen. — παροργίζετε) in bittere Aufregung versetzen durch leidenschaftliche Strenge, welche die Liebe ertödtet. Kol. 3, 21. — ἐκτρέφετε) bestimmt die positive Seite, aufziehen in physischem und ethischem Sinn. Sprüchw. 23, 24. — ἐν παιδείᾳ κ. τ. λ.) Dies ist gegen die falsche Liebe gerichtet, wie jenes erstere gegen die verkehrte Strenge, παιδεία ist Gesammterziehung. — νουθεσίᾳ) Zurechtsetzung des νοῦς, des Denkens und Wollens durch eindringliche Vermahnung, auch Rüge; ja selbst von körperlichen Strafen bei Plutarch. Vgl. Tit. 3, 10. 1 Thess. 5, 12. 2 Thess. 3, 15. Kol. 1, 28. Vgl. Beck, Rede über Kinderzucht. 5. Sammlung. Nr. 14.

V. 5. Hier beginnen die Regeln für die Sclavenverhältnisse. Vgl. Kol. 3, 22 f. 1 Timoth. 6, 1 f. Tit. 2, 9 f. 1 Petr. 2, 18. — ὑπακούετε) ein Gehorsamsverhältniß hält das Christenthum auch bei den Sclaven fest unter allen Umständen, aber Gehorsam in dem Herrn, nicht ohne den Herrn, nicht wider den Herrn. Nicht lösen will das Christenthum die äußeren Abhängigkeitsverhältnisse, sondern auf beiden Seiten, bei Knecht und Herr, die äußeren Formen umbilden in ein Dienstverhältniß, das im Geiste des Herrn sich reinigt und sittlich gestaltet. Wenn nun aber das Christenthum ein vorgefundenes Sclavenverhältniß nur noch so duldet, daß es sich umbildet ins milde Dienstverhältniß, so ist es dagegen eine Glaubensverleugnung um ein von Christen eingeführtes Sclavenverhältniß und Sclavenhandel. — τοῖς κυρίοις κατὰ σάρκα) bezeichnet das Herrschaftsverhältniß in seinen äußerlichen Beziehungen gegenüber dem

Verhältniß zum Einen Herrn, das κατὰ πνεῦμα bestehend, nicht κατὰ σάρκα, allein auch Anspruch hat auf geistige Abhängigkeit und Unterwürfigkeit. — μετὰ φόβου καὶ τρόμου) wird auch gebraucht bei reiner Liebesverbindung und bei aller äußeren Unabhängigkeit, vgl. 1 Kor. 2, 3. 2 Kor. 7, 15. Phil. 2, 12. Der Ausdruck bedeutet sorgsame, oder auch, wie wir sagen, ängstliche Gewissenhaftigkeit und Scheu, dies aber im apostolischen Mund vor der Majestät Gottes, nicht vor Menschen, nicht vor den κύριοι κατὰ σάρκα V. 5, sondern vor dem κύριος ἐν οὐρανοῖς V. 9. — ἐν ἁπλότητι τῆς καρδίας) Herzens-Einfachheit, die keine Duplizität des Inwendigen und Auswendigen duldet, also keine Nebenabsichten u. dgl. Röm. 12, 8. 2 Kor. 8, 2. — ὡς τῷ Χριστῷ) vgl. 5, 22. Bei dieser Einfalt des Gehorsams gilt es eine Concentrirung auf Christum, wodurch es ein ihm zu leistender Gehorsam wird.

V. 6 f. μὴ κατ' ὀφθαλμοδουλείαν) nicht dem gnädigen oder ungnädigen Blick sich anschmiegend, um menschlichen Beifall zu haben ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, sondern ὡς δοῦλοι Χριστοῦ, als solche, die Christus an sich gebunden hat, die daher Gottes Willen thun von der Seele aus (ποιοῦντες . . . ἐκ ψυχῆς), wie wir sagen: von sich selbst aus, aus eignem Trieb, freiwillig. Kol. 3, 23. Luk. 10, 27. — μετ' εὐνοίας) mit wohlwollender Gesinnung gegen die Dienstherren, auch unter widerlichen Verrichtungen. — δουλεύοντες ὡς τῷ κυρίῳ) dem Herrn zu Dienst und zu Gefallen den Dienst verrichtend, nicht den Menschen — also wenn es auch menschliche Herren weder zu beachten noch zu verdienen scheinen. Denn

V. 8. was Menschen nicht lohnen, lohnt der Herr. Matth. 7, 2. 2 Kor. 5, 10. Es ist das Verhältniß von Saat und Ernte.

V. 9. *τὰ αὐτὰ ποιεῖτε*) trägt alle V. 6 ff. enthaltenen ethischen Bestimmungen auch auf das Verhalten der Herren über. Als besonders nöthige negative Bestimmung tritt hinzu: *ἀνιέντες τὴν ἀπειλήν*) daß ihr nicht einmal in Worten gewaltthätig verfahret. Vgl. Levit. 25, 43. Dort ist schon den israelitischen Herren gegenüber den israelitischen Knechten gesagt: „Du sollst nicht mit Strenge über sie herrschen, sondern dich fürchten vor deinem Gott." — *ὅτι*) ist stärkend und warnend: daß ihr Herr im Himmel auch der eure ist, oder nach anderer Lesart (*καὶ αὐτῶν καὶ ὑμῶν ὁ κύριος*) daß sowohl ihr als euer Herr im Himmel ist; d. h. sie und euch schützt und richtet der Eine Herr, ohne sich zu halten an das *πρόσωπον*, an den äußeren Standescharakter der Person, statt an den inneren Werth und an das Benehmen der Person, an ihr Verhältniß zum göttlichen Willen.

V. 10. Mit V. 10 tritt der Apostel zum Abschluß aus den einzelnen Verhältnissen heraus, behält aber noch immer den Gegensatz der Christen zu der sie umgebenden Sündenmacht im Auge, die er nun aber in ihren Principien erfaßt, um zum kräftigsten Kampf aufzufordern. — *ἐνδυναμοῦσθε*) nur im Neuen Testament. Act. 9, 22. Röm. 4, 20. 1 Tim. 1, 12. Phil. 4, 13 ꝛc. Das Erstarken im Herrn geschieht nicht durch bloße Passivität, sondern der Christ kann und muß es sich vermitteln durch seine selbständige Einigung mit dem Herrn, in welchem ihm Kräfte offen stehen, daher *ἐν κυρίῳ* dabei steht. *ἐνδυναμοῦσθε* ist medial zu fassen:

„kräftiget euch im Herrn". Eben daher folgen nachher Ermahnungen, welche zur Aneignung des im Herrn Dargebotenen auffordern. — ἐν κυρίῳ κ. τ. λ.) vgl. zu 1, 19.

V. 11. Aehnliche Beschreibungen geistlicher Waffenrüstung im Bild eines Kriegers s. Jes. 59, 17. Weish. 5, 17 ff. 2 Kor. 10, 4. 1 Thess. 5, 8. — τὴν πανοπλίαν) ist die vollständige Waffenrüstung, die dann V. 14 ff. im Einzelnen zerlegt wird. Eine Waffenrüstung Gottes (τοῦ θεοῦ) ist sie, sofern sie aus göttlichen Waffen besteht, aus der Wahrheit Gottes, aus der Gerechtigkeit Gottes u. s. w., wie sie im Folgenden ausgeführt ist. — μεθοδείας) Nachstellungen s. zu 4, 14. — τοῦ διαβόλου) ist hier offenbar das ungöttliche Princip, welches die ganze Feindesmacht in sich concentrirt. Matth. 25, 41.

V. 12. οὐκ) negirt allerdings unbedingt: den Gedanken nämlich, als gelte es im Kampf die bloß sichtbare Naturmacht (αἷμα καὶ σάρκα), vielmehr ist es eben die geistige Macht, die als der eigentliche Feind, für den jene nur Werkzeug ist, bezeichnet werden soll. — ἀρχαί und ἐξουσίαι, Hoheitswesen und Machtwesen (vgl. 1, 21), bezeichnet die persönliche Machtstellung im Allgemeinen. κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου bezeichnet speciell ihre äußerliche Machtstellung innerhalb dieser Welt mit Einschränkung auf das Element, in welchem sie allein Weltherrscher sind (σκότος); — diesem gottentfremdeten (τοῦ αἰῶνος ist Glossem) Herrschaftselement sind die Christen entnommen als Lichtskinder (5, 8. Kol. 1, 13), als in der Wahrheit Gottes lebend, aber nicht den Angriffen desselben; daher ἡμῖν ἡ πάλη. — τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας) πνευμα-

τικά bezeichnet die Natur dieser Principien abstract, wie σάρξ καὶ αἷμα ebenso die menschliche Natur bezeichnet; während mit πονηρία die ethische Qualität dieser Naturen ausgedrückt ist. τὰ πνευματικά kann, wie τὸ πολιτικόν Bürgerschaft heißt, ἱππικόν Reiterei, die Geister bezeichnen in corporativer Qualität als Geisterschaft; besser, sofern die bösen Mächte mit den Gläubigen nicht unmittelbar als persönliche Geister (πνεύματα) in den Kampf eintreten, weder individuell noch corporativ, bezeichnet τὰ πνευματικά ihr eigenschaftliches Auftreten als geistige Kräfte (1 Kor. 12, 1), und zwar in bestimmten Wirkungen, wie in Lehren, Einrichtungen, Thaten u. dgl., vgl. z. B. 1 Tim. 4, 1 ff. 2 Kor. 11, 13 f. Diese sind bei all ihrem geistreichen und auch geistlich sich gebärdenden Wesen Ausdruck und Organ der Unwahrheit, der Ungerechtigkeit, kurz der finstern gottwidrigen Geisteskräfte (Winer § 34, Anm. 3). Vgl. Steinhofer's neue Predigten (bei Fues), Sonntag Oculi. — ἐν τοῖς ἐπουρανίοις) vgl. zu 1, 20. 3, 10. Es gehört zu τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας, als nähere Bestimmung, wie τοῦ σκότους τούτου zu κοσμοκράτορες. Sprachgemäß läßt sich es weder mit dem entfernten πάλη verbinden (als Kampf um himmlische Güter, wogegen das ἐν, oder mit Stier als Kampfplatz), da die Christen wohl um himmlische Güter, aber nicht im himmlischen Gebiet kämpfen, noch mit τῆς πονηρίας unmittelbar, weil sonst der Artikel τῆς wiederholt sein müßte. Es hat im ganzen Briefe Lokalbeziehung, und bezeichnet hier neben dem Herrschafts- und Wirkungskreis der Geister, neben dem finstern Weltgebiet ihren naturgemäßen, d. h. pneumatischen Wohnkreis, also den Geisterhimmel, nicht wie 1 Kor. 15, 40, wo von Körpern

die Rede ist, den sichtbaren Himmel. Eben als Geister gehören sie, obgleich böse, dem Himmel eben so wesentlich an, wie die Menschen als Fleisch und Blut der Erde, dies auch dann, wenn sie aus Gott geborene Menschen sind, Kinder des Lichts, des Himmelreichs. Trotz dieser ethischen überirdischen Qualität bleibt für sie als Fleischesnaturen ihr natürlicher Wohnsitz die Erde, so für die Geister, trotz ihrer ethischen unhimmlischen Qualität, bleibt ihr naturgemäßer Wohnsitz der Himmel. Vgl. das Auftreten Satans bei Hiob, und Apok. 12, 7—11, sowie Luk. 10, 18 (Satan wie ein Blitz vom Himmel fallend in Machtschlägen). Wenn die Dämonen Luk. 8, 31 dem Abgrund angehören, so sind jene nicht *ἐξουσίαι, ἀρχαί*, von denen hier die Rede ist; und 2, 2 ist die Luft nicht als Wohnsitz angegeben, sondern als kosmischer Wirkungskreis und Element, parallel unsrem *κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου*. Im Uebrigen vgl. Vorlesungen über christliche Glaubenslehre II. S. 384 ff.

V. 13. In diesem Vers wird der Hauptgedanke des V. 11. wieder aufgenommen und zwar verstärkt durch motivirende Beziehung auf V. 12. Gegenüber dieser geistigen Bosheitsmacht reicht eben nur göttliche Rüstung zu. — *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ*) bezeichnet überhaupt die Zeit, in welcher das Böse uns bedrängt; hier ist es bestimmt durchs Vorhergehende. — *κατεργάζεσθαι* vollbringen, völlig durchführen, vgl. Röm. 7, 18. Der Sinn bedeutet in der Kriegssprache namentlich „besiegen, überwältigen". Ezech. 34, 4. Zwischen dem nachfolgenden *στῆναι* und dem vorangehenden *ἀντιστῆναι* vermittelt das *κατεργασάμενοι*. Der Sinn ist also: rüstet euch so nach allen Seiten mit der göttlichen

Rüstung, daß ihr die Kraft habt nicht nur zu widerstehen, sondern auch Alles, was der Kampf erfordert, durchzuführen, um so als Sieger das Feld zu behaupten (*στῆναι*).

V. 14. Das V. 14 folgende *στῆτε οὖν περιζωσάμενοι* schließt sich dem Ergreifen der Rüstung *ἀναλάβετε τὴν πανοπλίαν* V. 13 an als coordinirter Satz und bezeichnet in Folge der Rüstung das zum Kampfe bereit stehen. — *περιζωσάμενοι κ. τ. λ.*) wie die weiten Kleider zusammenzufassen sind zum bevorstehenden Kampf, so hat der Christ seinen ganzen Herzenszustand zusammenzufassen und zwar *ἐν ἀληθείᾳ*. Vgl. zu 4, 24. 15. *ἀλήθεια* und *δικαιοσύνη* werden hier als Stücke der göttlichen *πανοπλία* aufgeführt, bedeuten sonach etwas, das Gott darreicht, das göttlich ist, sonach die in Christo bereitete Gotteswahrheit und Gottesgerechtigkeit, wie sie in Erkenntniß und Gesinnung vom Gläubigen anzueignen ist, indem der Christ seine ganze Kraft concentrirt (*περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν*) in der erkannten Gotteswahrheit (dies ist das Alles bedingende *πρώτον*), und die Brust sich bepanzert, d. h. Muth und Sinn sich schirmt und kräftigt in der angeeigneten Gerechtigkeit Gottes, die ein gutes Gewissen macht und rechtschaffenen Wandel ermöglicht. Vgl. Jes. 59, 17.

V. 15. *ὑποδησάμενοι τοὺς πόδας*) beschuht. Dies bedingt die Geschicklichkeit zum Feststehen und zum Vordringen (was ja bei einem Kampf sein muß), daher *ἐν ἑτοιμασίᾳ*. Diese kommt hier, wie *ἀλήθεια* und *δικαιοσύνη*, ebenfalls als Theil der göttlichen Waffenrüstung in Betracht, muß also auch einen göttlichen Inhalt haben, wie Wahrheit und Gerechtigkeit; daher die Verbindung mit *τοῦ*

εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης; dieses ist aber hier, wo es den persönlichen Kampf gegen feindlichen Angriff gilt, nicht als Gegenstand der Verkündigung gedacht, sondern der persönlichen Bewaffnung gegen die satanischen Nachstellungen V. 11. Sofern nämlich das Evangelium den Gottesfrieden in Christo (2, 17) in sich faßt, verleiht es eben ἑτοιμασία, Bereitschaft und Gerüstetheit des Geistes zum Standhalten und Vorwärtsdringen (τοὺς πόδας) im Kampf. Bengel: Pedes militis christiani firmantur evangelio, ne loco moveatur aut cedat.

V. 16. An die angegebene unmittelbare Geistesrüstung, Wahrheit, Gerechtigkeit, feste Gerüstetheit mit dem Friedensevangelium, reiht sich nun das an, was ἐπὶ πᾶσι (Luk. 3, 20) zu allem V. 14 Genannten noch hiezu erforderlich ist. Gurt, Brustharnisch, Beschuhung, bezeichnet die für den Kampf erforderliche Bekleidung. Dazu gehören nun aber auch die Waffen, die beim Kämpfen selbst erforderlich sind: Schild, Helm und Schwert. Die πίστις ist Schild für den Christen wieder nicht bloß als subjectives Vertrauen, sondern als Ergreifen und Festhalten der göttlichen Gnade, welche mit ihrem „Gott für uns" Deckung darbietet gegen das Eindringen des satanischen Brandstoffes. Röm. 8, 31 ff. 1 Petr. 5, 7—10. 4, 12 f. — βέλη πεπυρωμένα sind (malleoli) Pfeile, mit brennbaren Stoffen versehen, die angezündet abgeschossen wurden. Es bezeichnet das Gefährliche und Verderbliche der feindlichen Angriffe.

V. 17. τὴν περικεφαλαίαν) Helm, ist das σωτήριον, das Heilswesen, Heilsgut, das in der Hoffnung seiner Vollendung oben aufgesetzt wird, wie ein Helm über dem

Haupt, vgl. 1 Thess. 5, 8. Wie der Glaube der Schild ist, ist die Hoffnung mit ihrem Heilsgut der Helm. — *τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος*) Der Genitiv *τοῦ πνεύματος* kann hier ebenfalls als Apposition betrachtet werden, wie die vorhergehenden Genitive. Der Geist ist als Schwert gedacht, wie das *σωτήριον* als Helm, *πίστις* als Schild; Schwert aber ist der Geist in seiner Ausgesprochenheit, daher *ὅ ἐστι ῥῆμα θεοῦ* (Hebr. 4, 12. 2 Thess. 2, 8. Apok. 19, 15. 21). Andrerseits das nur gesprochene Wort ohne seinen Geist hat keine Schneide des Schwerts. Es correspondiren der *ἀλήθεια, δικαιοσύνη* und *ἑτοιμασία τοῦ εὐαγγελίου* Glaube, Heilsgut, Geisteswort als die Vermittlungen der ersten Requisite.

V. 18 f. V. 18 wird mit dem „Beten" die concentrirte Geistesstellung angegeben, wie sie das ganze Kampfesleben durchziehen soll. Daher ist *προσευχόμενοι* als nähere Bezeichnung zu verbinden mit dem Hauptbegriff *στῆτε* V. 14. Eine betende, auch fürbittende und wachende Geistesstellung soll durch Alles hindurch eingehalten werden. *προσευχή*, תְּפִלָּה ist das zu Gott aufsteigende, seine Herrlichkeit ergreifende Beten, *δεήσις*, תְּחִנָּה neben dem aufsteigenden Beten das in die eigene Bedürftigkeit hinabsteigende Bitten, wo man fürs jeweilige Bedürfniß das Nöthige erfleht. Beides ist auch sonst mit einander verbunden Phil. 4, 6. 1 Tim. 2, 1. 2 Chron. 6, 19. Die Participia gehören zu *στῆτε* V. 14. — *ἐν παντὶ καιρῷ*) vgl. Röm. 12, 12. Kol. 4, 2. 1 Thess. 5, 6. nicht bloß „Zeit" schlechthin, sondern bestimmte Gelegenheit: „in jedem geeigneten Zeitpunkt." — *ἐν πνεύματι*) im heiligen Geist (2, 18), sofern derselbe inwendig

wohnt und der geistige Sinn, nicht der fleischliche, das Beten bestimmen soll. Vgl. auch Gal. 4, 6. Röm. 8, 15 f. — καὶ εἰς αὐτὸ τοῦτο) eben für den Zweck des Geistesgebets sollen sie wachsam sein in allseitiger Beständigkeit nach allen Seiten und zu aller Zeit, aber auch ἐν δεήσει περὶ πάντων τῶν ἁγίων, in allgemeiner brüderlicher Fürbitte, damit der Gebetsgeist Alle beseele und Alle den Kampf wohl bestehen.

V. 19 erbittet der Apostel noch besonders die Fürbitte für ihn selbst, und setzt hinzu: „für mich, damit mir das Wort (Reden mit Inhalt) verliehen werde." — ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου) nicht: in freier freudiger Rede, letzteres liegt im nachfolgenden ἐν παῤῥησίᾳ, das zu γνωρίσαι gehört; ἄνοιξις τοῦ στόματος ist activ die Munderöffnung als Vermittlung des Redens. In unsrem Zusammenhang, wo darum gebeten werden soll, ist es als göttliche Handlung gedacht, und so die göttliche Einwirkung zur Befähigung des Redenden. Vgl. Luk. 21, 15. Ezech. 3, 27. 29, 21. Matth. 10, 19 f. Mark. 13, 11. Es ist also = in göttlich beredter Kraft. — ἐν παῤῥησίᾳ) ist mit γνωρίσαι zu verbinden. — τὸ μυστήριον) vgl. 3, 9.

V. 20. πρεσβεύω) 2 Kor. 5, 20, als Bote wirken. οὗ geht auf εὐαγγελίου. — ἐν αὐτῷ) geht auf den ganzen vorhergehenden Satz: daß ich auch beim πρεσβεύειν in der Gefangenschaft freudig bleibe, freimüthig mich zeige; was V. 19 nur im Allgemeinen gewünscht hat, war besonderes Bedürfniß für seine gebundene Lage.

V. 21. τὰ κατ' ἐμέ) meine Verhältnisse, meine Lage. — τί πράσσω) das Nähere über meine Thätigkeit, die mit

Verkündung des Evangeliums V. 20 nicht erschöpft war. — καὶ ὑμεῖς) damit auch ihr wisset, setzt Andere voraus, die ebenfalls über des Apostels Lage bereits oder zugleich Nachricht erhielten. Da nun Kol. 4, 7 f. ganz die gleiche Aeußerung hat, so knüpft unser Brief mit seinem καὶ ὑμεῖς unmittelbar an jenen an; beide Briefe ergänzen auch einander (s. Einleitung); der unsere faßt die Getreuen in allen Gemeinden zusammen, der Kolosserbrief hat es speciell mit den Wankenden zu thun (Kol. 2, 1. 4, 8. s. die Zusammenstellung Beider bei Harleß) und war eben deßhalb namentlich auch (Kol. 4, 16) nach Laodicea bestimmt. Vgl. Apok. 3, 14 ff. Ueber Τύχικος vgl. Act. 20, 4. Kol. 4, 7 und zu 2 Tim. 4, 12.

V. 23 f. Wir haben hier einen zweifachen Segenswunsch, vgl. hierüber 1, 1. Der Segen wird zuerst in subjectiver Form bezeichnet als Friede, die Wirkung der Hoffnung, und als Liebe; Beide sind verbunden mit dem Glauben als ihrer Wurzel und Grundlage, daher μετὰ πίστεως, vgl. 3, 17. In V. 24 findet sich der Segenswunsch in objectiver Form. Die χάρις ist Ursprung der vorhergenannten geistigen Zustände, der εἰρήνη . . . ἀγάπη . . . πίστις. — ἐν ἀφθαρσίᾳ) wird nie im moralischen Sinn gebraucht = Lauterkeit oder Beständigkeit der Gesinnung, ist also nicht zu verbinden mit ἀγαπώντων, sondern es kommt immer vor in der Bedeutung unvergängliches Wesen als Prädicat Gottes, der göttlichen Heilsgüter und der Heiligen. 1 Tim. 1, 17. 2 Tim. 1, 10. 1 Kor. 15, namentlich V. 42 und 54. So ist es nun auch hier als Prädicat zum Hauptbegriff, zur göttlichen Gnade zu beziehen, nicht zu Jesus

Christus, da er von keinem vergänglichen Christus zu unterscheiden ist, also: die Gnade in ihrem unvergänglichen Wesen, d. h. die ewige Lebensgnade sei mit euch! Vgl. 1 Petr. 1, 4: ἄφθαρτος κληρονομία, 2 Petr. 1, 11: ἡ εἴσοδος εἰς τὴν αἰώνιον βασιλείαν. Es ist der Gegensatz zum göttlichen Gnadensegen des Alten Testaments, vgl. εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις Eph. 1, 3. χάρις δοθεῖσα — φανερωθεῖσα διὰ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ — φωτίσαντος ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν 2 Tim. 1, 9 f.

Was noch die Frage nach Zeit und Ort der Abfassung betrifft, so ergiebt sich aus unsrem Brief selbst nur soviel: Der Apostel befindet sich in einer Gefangenschaft 3, 1. 13. 4, 1. 6, 20, worin er die Verkündung des Evangeliums in irgend einer Weise sich noch offen weiß. 6, 19. Wie dies geschah, ob durch Vertheidigung oder auch sonst, geht nicht aus diesen Stellen hervor. Diese Gefangenschaft wird nun von der Tradition und den meisten Auslegern identifizirt mit der in den Acta erwähnten römischen. Neuere, wie Schulz, Schott, Schneckenburger, Böttger (Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die Pauliniſchen Briefe, II. Th. S. 47—84) sind für die zu Cäsarea, wohin auch der Brief an die Philipper (jedoch nicht von Allen), Philemon und Kolosser verlegt wird. Alle diese werden dann in Einen Zeitraum gesetzt.*) Dafür spricht Manches. Es zeigt sich in den Briefen dieselbe Lage und Stimmung; Stoff, Form, Ton berühren sich mannigfach. Namentlich die wenigen Getreuen, die dem

*) Vgl. als Neueres: Märker, einige dunkle Umstände in dem Leben des Apostels Paulus. Gütersloh, 1871.

Apostel zur Seite bleiben, sind denkbar nur da, wo Muth dazu gehörte, sich zu Paulus zu bekennen, wo also speciell die jüdischen Gegner Gewalt hatten, wie namentlich in Cäsarea. Dorthin konnte folgen und folgte auch das Synedrium, die Verschwörung, ränkevolle Anklage und allerlei sonstiger Einfluß. Auch die Gefangenschaft in Ketten fand dort wirklich statt. In Rom aber wäre sie gesetzwidrig gewesen bei einem Bürger. Vgl. Act. 28, 16. 30. In Cäsarea bei dem zweideutigen Charakter des Proconsuls und bei den Ränken der nahen Feinde schwebte die Ungewißheit über seinem Schicksal, wie dies in den Briefen hervortritt, in Rom aber war eine Vertheidigung von entscheidendem Gewicht. Endlich gerade in der ersten Zeit der Aufregung nach der Gefangennehmung, wo seine Feinde Alles aufboten, seinen Einfluß in der Gemeinde zu zerstören und ihn persönlich zu discreditiren, war ein Schreiben an die kleinasiatischen Gemeinden gewiß das Dringlichste, nicht aber etwa erst drei Jahre später, im fernen Rom. Weiteres in Bezug auf unsern Brief giebt Meyer, Commentar. Was endlich die Frage nach der Echtheit betrifft (s. Harleß, Guerike, Einleitung), so ist der Brief von Polykarp an durch alle Zeugnisse des christlichen Alterthums bestätigt und nicht angefochten worden, bis in die neuere Zeit, zuerst durch de Wette in seiner Einleitung, aus innern, später von ihm selbst zurückgenommenen Gründen; des Weiteren vgl. die Genannten, sowie die gegen das Princip der sogenannten Tübingerschule erschienenen Streitschriften. Bei dem großen Abstand, welcher nicht bloß äußerlich zwischen der modernen Zeit und der christlichen Urzeit liegt, sondern noch mehr zwischen dem modernen Standpunkt des Denkens

und Handelns und zwischen dem Geist des biblischen Christenthums, kann es bei keiner biblischen Schrift an mehr oder weniger für eine solche Sphäre anstößigen Einzelheiten und Eigenheiten fehlen, an Momenten, um ihren äußeren und inneren Charakter zu verdächtigen und zu bestreiten. Es bedarf nur einer Kunst der Verarbeitung und einer Consequenz in Verfolgung des modernen Princips, um das ganze Neue Testament ebensowohl als unhistorisch darzustellen, wie als unwissenschaftliches Gemisch von Wahrem und Falschem. Zur eigentlichen Ueberzeugung von der Echtheit dieser Schriften und ihrer Autorität, zum wirklichen Glauben führt keine Kritik außer eben nur die ethische Kritik am eigenen Selbst und an der eigenen Zeit sammt ihren Autoritäten, die innere Geisteskritik, wie sie 1 Kor. 2, 14 ff. angedeutet ist. S. Beck, Propädeutik, § 82 ff. und Vorlesungen über christl. Glaubenslehre. I. § 7. Bei Allen, die vom Geist des Christenthums und namentlich des paulinischen eine reale Erkenntniß haben, bewährt sich die geistige Echtheit unseres Briefes unzweifelhaft, nicht bloß im Großen und Ganzen, sondern auch im Einzelnen.

Beiträge zur Erklärung des Briefes Pauli an die Kolosser.

1. Ueber Punkte der Einleitung vgl.: Böhmer, isagog. theol. hist. critic. — Osiander: „Ueber die Kolossischen Irrlehrer," Tübinger Zeitschrift 1834. 3. Heft. — Böttger, Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die paulinischen Briefe. — de Wette, Einleitung.

2. Specielle Commentare: Storr, dissert. exeget. in epist. ad Coloss. Flatt, Bähr, Steiger.

Capitel I.

V. 1. Ueberschrift und Gruß. *Παῦλος — θεοῦ*) wie Eph. 1, 1. — *Τιμόθεος*) nicht näher bestimmt, also bekannt; auch 2 Kor. 1, 1. Phil. 1, 1 in der Ueberschrift. Aus 1 Kor. 1, 1 vgl. mit 16, 21 ist zu schließen, daß der im Gruß miterwähnte Bruder der Schreiber des Briefes ist, also für unsern Brief Timotheus. — *ὁ ἀδελφός*) ist verbindend und zugleich scheidend von *ἀπόστολος*.

V. 2. *ἐν Κολοσσαῖς*) nach alten Codices neuerdings im Brief recipirt. Die Stadt kommt vor auf Münzen und bei Classikern, und war früher bedeutend. Zu Strabo's Zeit ein Landstädtchen in Großphrygien am Flusse Lykus unweit

vom Ausfluß des Mäander in der Nähe von Laodicea und Hierapolis. Vgl. 2, 1. 4, 13. 15. Ueber die Stiftung der Gemeinde ist keine historische Bestimmung vorhanden. — *ἁγίοις καὶ πιστοῖς*) vgl. das zu Eph. 1, 1 Bemerkte. — *χάρις* u. s. w. ibid.

V. 3. *εὐχαριστοῦμεν* (Phil. 1, 3 in der Einzahl, obgleich dort Timotheus mitgemeint) kann wie öfters nur Paulus meinen, doch ist auch kein Grund, Timotheus auszuschließen; V. 23 ist *ἐγὼ Παῦλος* bestimmt genannt. — Zu *εὐχαριστοῦμεν προσευχόμενοι* s. zu Eph. 1, 16. Zu *τῷ θεῷ — Χριστοῦ*) s. zu Eph. 1, 3. — *πάντοτε περὶ ὑμῶν*) ist zu beziehen zu *εὐχαρ.* Vgl. Eph. 1, 16. Röm. 1, 10.

V. 4. Vgl. zu Eph. 1, 15. Nach *τὴν ἀγάπην* steht in mehreren Handschriften *ἣν ἔχετε*, wie Philem. 5.

V. 5. *διὰ τὴν ἐλπίδα*) gehört zu *εὐχαριστ.* V. 3, correspondirend dem *διὰ τοῦτο* Eph. 1, 15, welches dort zurückweist auf den künftigen Erbzustand V. 12—14. Dasselbe ist hier zusammengefaßt in *ἐλπὶς ἀποκειμένη*, die substantielle Hoffnung (Eph. 1, 18), wie ihr Inhalt bei Seite gelegt, bereit liegt in den Himmeln, vgl. 1 Petr. 1, 3 f. 21. 2 Tim. 4, 8. In der Hoffnung liegt der Grund zu Freude und Dank über Glaube und Liebe. Jene macht ihren schweren mühevollen Weg zu einem seligen Weg: fides, amor, spes. — *ἣν προηκούσατε*) ein Vorher im Verhältniß zu der Gegenwärtigkeit der Hoffnung im Himmel, s. zu Eph. 1, 12 *προηλπικότας*. — *ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας*) Das Hoffnungsleben ist im Wort der Wahrheit geistig enthalten, sofern dieses als

die geisteskräftige Bezeugung desselben die gläubige Erfassung und geistliche Versiegelung desselben vermittelt. Eph. 1, 13. ἐν auch hier also nicht bloß äußere Vermittlung oder Mittheilung des Hoffnungslebens, sondern innerliche durch die geistige Kraft des Wortes (s. Winer, unter ἐν), steht auch bei nichtpersönlichen Dingen, von geistigen Zuständen und Kräften. — Ueber λόγος τοῦ εὐαγγελίου s. zu Eph. 1, 13. τοῦ εὐαγγελίου appositionsmäßig: wie es im Evangelium enthalten ist.

V. 6. τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς) Die Stellen aus Johannes beweisen nicht für die Bedeutung pervenire, sondern lassen sich immer auf die natürliche Bedeutung des Wortes: dasein, aber freilich in Folge des Eingegangenseins (in εἰς liegend) reduziren. Das Vorhandensein als etwas Bleibendes, nicht das bloße Kommen, soll vorschlagen, daher ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ: „das sich bei euch eingestellt hat, bei euch eingetreten ist, wie auch in der ganzen Welt" — das unter ihnen weilende Evangelium als das allgemeine darstellt, wie es überall in der Welt, wo es bereits war, sein Wesen hat. — καὶ ἔστι) Die Lesart ohne καί ist als schwierigere wohl vorzuziehen. Betreffs des Uebergangs aus der Participialconstruction ins Verb. finitum ἔστι καρποφορούμενον vgl. Winer § 64, 2. VII. Aufl. § 63, 2. b. Der Apostel gibt zweierlei Kennzeichen, daß das in Kolossä herrschende Evangelium das echte ist:

1. Es ist dasselbe Evangelium unter euch verbreitet, wie in der ganzen Welt.

2. Dieses allgemeine Evangelium ist fruchtbringend, wie es auch bei euch ist. Dort Uebergang vom Besonderen zum

Allgemeinen, hier vom Allgemeinen wieder zum Besonderen, die Anrede fortsetzend. — καὶ αὐξανόμενον) halten Manche für eingeschoben, doch ist es stark geschützt, steht hier aber nicht bloß von innerer Entwicklung, sondern ist überhaupt Ausbreitung nach innen und außen, indem immer Mehrere das Wort aufnahmen und umgebildet wurden. Vgl. Act. 6, 7. 19, 20. — τὴν χάριν τοῦ θεοῦ) der innere Gehalt des Evangeliums, mit dessen Erkenntniß erst die Fruchtkraft desselben wirkt, wonach es seligmachende Gotteskraft ist, εὐαγγέλιον της σωτηρίας s. Eph. 1, 13. — ἐν ἀληθείᾳ) dies mit χάρις zu verbinden, hindert der fehlende Artikel bei Begriffen, die in dem Gemüth des Christen so nahe aneinander hängen, nicht. Joh. 1, 17. Winer § 19, 2 (VII. § 20, 2) zieht es zum Verbum gegen seine eigene Erklärung; und willkürlich wird es von Mehreren bloß zu ἐπέγνωτε gezogen, da grammatisch ἠκούσατε gleichen Anspruch macht. Dann entstände eine nur durch gewaltsame Trennung des ἠκούσατε von ἐν ἀληθείᾳ zu verhütende Tautologie. Vielmehr: „Die Gnade Gottes, wie sie in Wahrheit, in objectiver und subjectiver Wirksamkeit gegeben ist."

V. 7. καθὼς καὶ ἐμάθετε) sc. τὴν χάριν ἐν ἀληθείᾳ: Die Gnade, wie ihr sie kennen gelernt habt von Epaphras. Sowohl von dem Unterrichte ihres Lehrers Epaphras, wie von ihrer Aufnahme desselben wird also hier die Inhaltsrichtigkeit ausgesagt, gerade wie Eph. 4, 20 f. Lehre und Glaube erhält apostolische Bestätigung. Das mußten Verdächtiger oder Verführer nöthig machen, daher auch lobende Anerkennung seines guten Verhaltens zum Apostel und zu der Gemeinde. — ὑπὲρ ἡμῶν, wie Lachmann

lieſt, müßte heißen „an unſerer Statt"; übrigens ein in ſolchen Verhältniſſen ungewöhnlicher Ausdruck.

V. 8. *ἀγάπην ἐν πνεύματι*) die auf Geiſtesverbindung ruhende Liebe gegen Paulus, der ſonach noch in keine äußerliche Berührung mit ihnen gekommen war. Vgl. 2, 1.

V. 9. An den Dank ſchließt ſich an das Gebet um weitere chriſtliche Erſtarkung (vgl. Eph. 1, 15 ff.) mit Einflechtung des in Chriſto dargebotenen Reichsgenuſſes V. 9 bis 14, woran ſich dann eine beſondere Darſtellung der Majeſtät Chriſti ſchließt, und ſeines Erlöſungswortes V. 15 bis 22, mit Anwendung auf die Koloſſer und die Botſchafterſtellung Pauli ſelbſt V. 23—29. — *ἠκούσαμεν*) rückbeziehend auf V. 8 *τὴν ὑμῶν ἀγάπην*. — *προσευχόμενοι*) allgemein, wie V. 3, mit ſpecieller Angabe des Gegenſtandes *καὶ αἰτούμενοι*. Ueber *ἵνα* ſ. zu Eph. 1, 17. — *πληρωθῆτε*) ſ. zu Eph. 3, 19. Ueber die Conſtruction mit Acc. ſ. Winer § 32, 5. — *ἐπίγνωσιν*) vgl. Eph. 1, 17. Auch hier dies die Baſis der chriſtlichen Lebens-Erkenntniß; wenn einmal der Glaube da iſt und keine Hemmniſſe: *πληροῦσθαι*. — *ἐν πάσῃ σοφίᾳ*) die chriſtliche *ἐπίγνωσις* unterſcheidet ſich von der falſchen nicht durch engere Schranken, ſondern durch ihren Grund, *σύνεσις* und ihr Object: Gott in Chriſto, namentlich *τὸ θέλημα αὐτοῦ*. Der Er, zu dem er lenkt, iſt der Vater (V. 3. Eph. 1, 17); ſein Heilswille (1 Tim. 2, 4), *τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος* (Eph. 1, 9) bildet das große Myſterium, das die Welt nicht erkennt. Vgl. 2, 2. *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει* gehört zu *πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν*, wie

V. 10 ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ καρποφοροῦντες zu περιπατῆσαι. Die Vollendung der Erkenntniß erfolgt in Weisheit und Einsicht. σοφία καὶ σύνεσις s. zu Eph. 1, 8. 17. 3, 4, חָכְמָה und בִּינָה Deut. 4, 6. — πνευματικῇ im Gegensatz zu σαρκική (1 Kor. 1, 26. 2 Kor. 1, 12. Jak. 3, 15) geistlich gewirkt und wirkend.

V. 10 f. περιπατῆσαι, Infinitiv des Resultats, der vollen Ausbildung der Erkenntniß in Weisheit und Einsicht, wie Jak. 3, 13; Erweise der Weisheit und Verständigkeit s. Eph. 5, 15—17. — ἀξίως τοῦ κυρίου) vgl. Eph. 4, 1. — ἀρέσκειαν) gefälliges Betragen als Streben zu gefallen und wirkliche Wohlgefälligkeit, vgl. Prov. 31, 30 חֵן. — καρποφοροῦντες) nähere Bestimmung des würdigen Wandels: eben daher gehört ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ als bestimmendes Object zu καρποφοροῦντες, nicht zu περιπατῆσαι, das schon mit αὐξανόμενοι εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θεοῦ das Guthandeln einschließt. — εἰς τὴν ἐπίγνωσιν) durch Gotteserkenntniß eben immer fruchtbarer werdend und wachsend in allem Guthandeln gegenüber der unfruchtbaren, kraftlosen, thatlosen Erkenntniß. — ἐν πάσῃ δυνάμει δυναμούμενοι κατὰ τὸ κράτος κ. τ. λ.) ist vermittelnd für V. 10. Die Erkenntnißfülle bildet sich zur Fruchtbarkeit im würdigen Wandel aus, indem sie innerlich gekräftigt werden in jeglicher Geisteskraft vermöge der göttlichen Machtwirkung = δυνάμει κραταιωθῆναι Eph. 3, 16 vgl. ibid. V. 20. — Ueber κατὰ τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ als πατὴρ τῆς δόξης vgl. Eph. 1, 17. Zweck und Wirkung ist innere Kräftigung, feste Ausdauer und Unverdrossenheit (μακροθυμία) mit Freude, s. zu Eph. 4, 2. Letzteres ist wieder vermittelt

V. 12 durch εὐχαριστοῦντες, dankbares Gedächtniß und Anerkennen des bereits von Gott Erhaltenen, das eben Friede und Freude wirkt. — τῷ ἱκανώσαντι) auch 2 Kor. 3, 6, durch den im Evangelium hervorgebrachten Glaubens-, Liebes- und Hoffnungsstand (V. 4 f. vgl. Eph. 1, 11—14) mit dem Zweck und Erfolg eines bestimmten, individuellen Antheils (μερίδα) von dem Erbtheil der Heiligen (κλήρου) vgl. Eph. 1, 11. 14. 18. — ἐν τῷ φωτί) Gegensatz zu σκότος V. 13, vgl. Eph. 5, 8, eben daher ein schon gegenwärtiger Zustand. Die Beziehung ist doppelseitig, auf ἱκανώσαντι und κλῆρος wie ἐν σοφίᾳ V. 9. Licht ist das Element, in welchem Gott tüchtig macht zu seinem Erbe, und der Zustand der Erbkinder. Act. 26, 18. 1 Petr. 2, 9. Eph. 5, 8. 1 Joh. 1, 5—8.

V. 13. τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ) der Sohn, dem seine Liebe innerlich ist als dem Geliebten und in dem er liebt. Joh. 17, 26. Eph. 1, 6.

V. 14. s. Eph. 1, 7. διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ ist unechter Zusatz aus Eph., aber zur Vollendung des Begriffs nöthiges Moment.

V. 15. Uebergang zur Darstellung der göttlichen Bedeutung der Erlösung. — ὅς) wie ἐν ᾧ V. 14 auf υἱός. — εἰκὼν τοῦ θεοῦ) Gottesbild absolut. Ueber Weglassung des Artikels vgl. Winer § 18, 2 (VII. Aufl. § 19, 2). τοῦ θεοῦ ist näher bestimmt durch ἀοράτου. Gott in seiner θειότης und δύναμις καθορᾶται τοῖς ποιήμασι durch νοεῖσθαι. Röm. 1, 20. Wie er aber da noch unsichtbar bleibt in seinem nie sonst gesehenen Selbst, wird er sichtbar in Christo. Joh. 1, 18. 1 Joh. 4, 12. 1 Tim. 6, 16.

Joh. 14, 9. Als der, in dem Gott versichtbart ist so, wie er selbst ist, seine δόξα persönlich ist, ist Christus εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου. Die Vermittlung des Schauens bildet der Glaube mit dem Geistesblick. 2 Kor. 4, 4 f. vgl. V. 6: τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Uebrigens ist hier Christus nicht bloß in seiner menschlichen Erscheinung, sondern in seinem ganzen Sein als εἰκών gefaßt, wie Ebr. 1, 3. — πρωτότοκος πάσης κτίσεως) hebr. בְּכוֹר. Der Begriff des Ersten der Zeit und dem Range nach wie V. 17 πρὸ πάντων und V. 18 πρωτότοκος. Die V. 16 folgende Begründung dieser Bezeichnung Christi unterscheidet ihn auch als den Nichtgeschaffenen von aller κτίσις und als Vermittler derselben. Also ist in dem Ausdruck ein specifisches Sein unterschieden von Allem, was geschöpflich ist, und das in jeder Beziehung vermittelnd, die nothwendige Voraussetzung desselben ist. So auch Ebr. 1, 3 ff. V. 15 betont also theils die specifische Erhabenheit über die höchsten Geschöpfe, andrerseits die Anknüpfung an die Schöpfung; ebenso ist Röm. 8, 29 in Beziehung zu den Gotteskindern die Urbildlichkeit premirt, in der zugleich die Causalität für die Gotteskinder enthalten ist. In πρωτότοκος ist also das Geborensein gegenüber dem Geschaffensein, in εἰκών sein Verhältniß zu Gott, in πρωτότοκος sein Verhältniß zur Welt und Menschheit bestimmt. Dies eben wird

V. 16 näher exponirt: ἐν — διὰ — εἰς, offenbar verschiedene Verhältnisse. ἐν bezeichnet, daß ein Zustand oder eine Handlung in dem Andern eingeschlossen ist, innerhalb desselben stattfindet. V. 17. 19. Act. 17, 28. vgl. Joh. 1, 3 χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν. 15, 5. Nichts ist

aus einem außer ihm vorhandenen Lebensstoff geschaffen, sondern alles geschöpfliche Leben hat in ihm (ἐν αὐτῷ) seinen inneren Grund, war in ihm beschlossen und wurde so auch innerhalb seiner geschöpflich gestaltet. Vgl. ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν Joh. 1, 4. 1 Joh. 1, 2. Apok. 3, 14. Eph. 1, 23. Es sind dies hierher einschlagende nähere Bestimmungen darüber, daß die ganze Schöpfung in Christo ihren inneren Grund hat; so auch die vermittelnde Ursache: δι' αὐτοῦ. Durch ihn ging die Schöpfung hindurch, und εἰς αὐτόν, in ihn hinein geht ihre Bestimmung und ihr Entwicklungsziel. Vgl. 1 Kor. 8, 6. Apok. 22, 13. Eph. 1, 10. 4, 13 mit Röm. 8, 19. 21. — ἐκτίσθη) ein in der Vergangenheit abgeschlossener Akt, ἔκτισται ein mit der Gegenwart in Verbindung stehender. Ueber τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς vgl. Eph. 1, 10. 20 f. — εἴτε θρόνοι κ. τ. λ.) steht mit Beziehung auf Sichtbares und Unsichtbares, Rang- und Gewaltabstufungen. Die nähere Erörterung vgl. Vorlesungen über Christl. Glaubenslehre II. 92 ff. 208. 291 ff. vgl. auch Christliche Reden V. Nr. 22.

V. 17. Schluß, in dem sich das Vorhergehende zusammenfaßt mit Premirung des Subjectes: eben Er (αὐτός), gegenüber τὰ πάντα. — ἐστι πρό) Gegensatz zu ἔκτισται, nicht ein Gewordensein, ein Sein vor Allem, ehe es war (Zeit und Würde) (vgl. Joh. 8, 58): ein Allem vorangehendes und Alles anfangendes Sein Christi, das nicht im Anfang liegt, sondern der Anfang liegt in ihm. — τὰ πάντα) das bestimmte All, wie es existirt. — συνέστηκε) wie ἕστηκε vgl. ἐνέστηκε, ἐφέστηκε, ἀνθέστηκε, ein in Folge der vollzogenen Stellung dauerndes Stehen.

Vgl. Winer § 40. 4. Anm. So συνέστηκε gemäß der V. 16 erfolgten Zusammenstellung: Consistenz, zusammenhängenden Bestand haben; ebenso von der Erdorganisation 2 Petr. 3, 5. Vgl. die Weltbildung bei Plato, Philo, Aristoteles. Das All besteht als Ganzes in ihm als dem inneren Grund, Träger. Ebr. 1, 3. Neben der singularsten Verschiedenheit die innigste Beziehung, daher καὶ — καί.

V. 18 behandelt mit demselben Nachdruck der Identität der Person sein Verhältniß zur Gemeinde: Gottesbild, Erstgeborner, von Anfang bis zu Ende Vermittler des Schöpfungslebens, sowohl Allem vorstehend, wie das All tragend, ist eben er wiederum sowohl Haupt der Gemeinde, als Erstgeborner von den Todten, erhaben über die Gemeinde als Haupt und verschlungen (oder diese in ihn) in ihre Lebensbildung als Vorläufer. αὐτός — ὅς bezüglich auf einander wie V. 17. — ἡ κεφαλή) s. zu Eph. 1, 22 mit 4, 15 f. — ἀρχή) steht hier nicht absolut, sondern mit Beziehung auf die Auferstehung, wie 1 Kor. 15, 20. 23. Act. 26, 23, in der ersten Stelle mit dem Nebenbegriff, daß darin der Anfang zum Gleichen für Andere liegt. 1 Thess. 4, 14. 1 Kor. 15, 22. Röm. 8, 29. Apok. 1, 5. — πρωτότοκος) stellt ihn als Anfang des neuen Lebens dar, in dasselbe Verhältniß zur neu belebten Schöpfung, wie V. 15 zur ersten Schöpfung, in ihm, durch ihn und zu ihm erfolgt sie (vgl. ἐν αὐτῷ, δι' αὐτοῦ, εἰς αὐτὸν V. 19 f.), damit er auch innerhab der neuen Lebensschöpfung in Allen die erste Stelle einnimmt (vgl. V. 17). Dieses Erstgeburtsverhältniß ist noch in der Ausbildung begriffen, daher γένηται.

V. 19. ηὐδόκησε) Etwas nur dem Vater Zukommendes. Dieser ist V. 12 und in den Hauptsätzen Hauptsubject, Christus nur Subject in den angehängten Nebensätzen von V. 14 an. Abhängig von ηὐδόκησε ist κατοικῆσαι und ἀποκαταλλάξαι mit εἰρηνοποιήσας, woran als Verwirklichung dieses εὐδοκεῖν wiederum V. 22 ἀποκατήλλαξεν anschließt, wo wieder das Subject der Nebensätze Christus ist. Ueber εὐδοκεῖν s. zu Eph. 1, 5. — ὅτι) geht auf den zweiten Theil von V. 18. Er muß als Erstgeborener des neuen Lebens den Vorrang haben, weil alle Fülle ihm einwohnen soll, auch in der Beziehung Alles in ihm vollen Bestand haben soll. Vgl. V. 17 und zu Eph. 1, 23. — πλήρωμα) hier ohne bestimmten Zusatz = τὰ πάντα ἐν πᾶσι mit Rücksicht auf ἐν πᾶσι πρωτεύων; in ihm soll das volle Neuleben zusammengefaßt sein, darum war er der Erstgeborne von den Todten und zieht das All' in sein Leben nach, daß er am Ende als der Erstgeborne unter aller Creatur dasteht. — κατοικῆσαι) ist so wenig ein historisch vollendeter Akt als Eph. 3, 17. Das ganze Neuleben, wie er ἀρχή desselben ist, soll sich auch in ihm vollendet abschließen, wie ἐν αὐτῷ τὰ πάντα ἐκτίσθη. Ebr. 12, 2. Eph. 4, 13.

V. 20. ἀποκαταλλάξαι) Subject aus ηὐδόκησεν, nicht πλήρωμα. Beim Infinitiv häufig Subjectwechsel. Die Erklärung der einzelnen Worte s. Eph. 2, 15—17, wo von Christus ausgesagt ist, was hier vom Vater. Bei ἀποκαταλλάξαι ist wohl zu bemerken seine Verbindung mit εἰς αὐτόν, was deutlich die Wiedervereinigung in ihn hinein anzeigt. Vgl. Eph. 1, 10 und Gegensatz ἀπηλλοτριωμένοι

und ἐχθροί hier V. 21. — εἰρηνοποιήσας) in Bezug auf die Scheidewand zwischen dem Irdischen und Himmlischen, die Sünde, die zugleich der Zustand außerhalb Christi war. Eph. 2, 12. Mit dem εἰς αὐτὸν, mit dem die Schöpfung als ursprüngliche Bestimmung schließt, beginnt die Wiederbringung als neue Versetzung in Christum hinein und schließt mit dem vollen Sein in ihm. Die Vermittlung ist εἰρηνοποιεῖν, das der Versetzung in Christum vorangeht. — δι' αὐτοῦ) premirt nach dem vorangestellten αὐτοῦ die darin liegende Persönlichkeit.

V. 21 f. ἀπηλλοτριωμένους καὶ ἐχθρούς) entfremdet Gott und dem göttlichen Leben (Eph. 4, 18) bis zum feindlichen Gegensatz, auch in den bösen Werken vermöge innerer Gesinnung. ὑμᾶς) ist zu V. 20 zu beziehen, wenn es zu V. 22 παραστῆσαι bezogen wird, so wäre νυνὶ δέ als Zwischensatz zu nehmen, aber das ist matt und nachgeschleppt nach dem allgemeinen τὰ πάντα εἴτε τὰ κ. τ. λ. — ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκός) σάρξ premirt die völlig menschliche Zuständlichkeit seines Leibes, ἐν τῷ σώματι die Vollziehung der Vereinigung innerhalb der Leibhaftigkeit; διὰ τοῦ θανάτου, eine Umbildung innerhalb derselben durch Tod. Vgl. zu Eph. 2, 16. — παραστῆσαι vgl. zu Eph. 1, 4. Endzweck und Resultat: Zur innerlichen Güte und äußerlichen Reinheit. — ἀνεγκλήτους) die Unanklagbarkeit. — κατενώπιον αὐτοῦ) sc. Gott. Eph. 1, 4.

V. 23. εἴγε) s. zu Eph. 3, 2. Die einzige Bedingung der Vollendung. — τεθεμελιωμένοι καὶ ἑδραῖοι) grundfest und standhaft. — ἐλπίς das Strebeziel, wie in πίστις die Grundlage. Von Grund aus con-

sequent dem Ziel entgegen. — ἐν πάσῃ κτίσει) wie V. 6 nicht schon die ganze irdische Schöpfung erfüllend; schon in den verschiedensten Punkten derselben verkündigt. — οὗ ἐγενόμην) s. Eph. 3, 7.

V. 24. ἐν τοῖς παθήμασιν) vgl. zu Eph. 3, 1. — νῦν) in Bezug auf ἐγενόμην. — θλίψεις τοῦ Χριστοῦ (Flatt S. 185). Die Schrift weiß von einem Leiden und Sterben mit Christo, von einer κοινωνία τῶν παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφοῦσθαι, ὁμοίωμα, aber nicht identifizirt sie irgend bestimmt das, was ein Jünger leidet, mit Christi Leiden so, daß es sein eigenes genannt würde. Wie Paulus Gefangener Christi heißt (Eph. 3, 1), als der um seinetwillen und in ihm in seiner Gefangenschaft die Bande trug, so seine Leiden θλίψεις τοῦ Χριστοῦ. Ein großes Leidensmaß für des Herrn Namen (Christus-Leiden) war ihm zum voraus eröffnet. Act. 9, 16. Beim Schreiben dieses Briefs war daran noch Manches rückständig vom Leiden Christi selbst. „Diese Rückstände der in meinem Fleisch im Namen des Herrn zu erstehenden Leiden: ἀνταναπληρῶ." ἀντί gegenüber dem ὑστέρημα; was noch fehlt von Trübsal, lasse ich nicht nur nicht dahinten, sondern ich mache statt dessen das Maß voll, wie ἀναπληρόω, προσαναπληρόω. 1 Kor. 16, 17. 2 Kor. 11, 9.

V. 25. Vgl. zu Eph. 3, 2 ff. — πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ) noch Röm. 15, 19, etwas so machen, daß es ganz vollständig ist in jeder Beziehung. Das Wort Gottes als Offenbarung, in sich selbst vollständig, soll vollkommen durchgebildet werden in der Menschheit durch Verkündigung, Bekehrung und Erziehung der Menschen. V. 28.

V. 26 f. s. zu Eph. 3, 4 f. 9. — *τοῖς ἁγίοις*) näher bezeichnet durch *οἷς ἠθέλησεν* V. 27. vgl. Eph. 3, 5. — *τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης*) s. zu Eph. 1, 18. Eben in der tief gesunkenen Heidenwelt entfaltet sich der Reichthum der Herrlichkeit des Evangeliums besonders. Vgl. Gal. 4, 8 f. und zu Eph. 3, 5 f. 2, 11 ff.; über *τὸ μυστήριον* Eph. 1, 9 außer 3, 3. Als das an der Heidenwelt sich erfüllende Geheimniß bezeichnet er hier das, daß Christus ihnen inne ist, wie Eph. 3, 6, daß sie in Christo Miterben sind. — *ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης*) wo Christus inne ist, da ist die Verherrlichung mit ihm versiegelt. Joh. 17, 21 f. Eph. 1, 13 f.

V. 28. *πάντα ἄνθρωπον*) ohne Unterschied, Juden und Heiden. Vgl. 3, 11. — *νουθετεῖν* (vgl. *νουθεσία* Eph. 6, 4) das Aufweckende, den *νοῦς* Ergreifende, *διδάσκειν* die fortleitende Belehrung. — *ἐν πάσῃ σοφίᾳ*) geht auf Beides, das Weisheit des Haushaltens in mannigfacher Weise, den einzelnen Fällen sich anpassende Theilung der Wahrheit erfordert, damit der Zweck, vollkommen christliche Ausbildung bei den verschiedenen Menschen erreicht werde. — *ἵνα παραστήσωμεν κ. τ. λ.*) nur das vollkommene Sein in Christo macht vollkommen; die wahre Weisheit arbeitet nur auf dies eine Ziel!

V. 29. *ἀγωνιζόμενος*) nach außen und innen. Vgl. 4, 12. Ersteres gegenüber den Judenchristen, die den *πλοῦτος τοῦ μυστηρίου ἐν τοῖς ἔθνεσι* nicht anerkennen und das *νουθετεῖν πάντα ἄνθρωπον* nicht zugestehen wollten. — *κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ*) s. zu Eph. 1, 19. 3, 7. 20.

Capitel II.

V. 1. *καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ*) vgl. 4, 13 Hierapolis: er trägt alle Heiden als ihr designirter Apostel auf dem Herzen. — *καὶ ὅσοι*) faßt die Erwähnten und steht von Erwähnten in einer Gesammtheit (daher V. 2 *αὐτῶν*), um auch die, die jetzt nicht gerade dieses Schreiben lesen, als Gegenstand seiner Sorge zu bezeichnen.

V. 2. *παρακληθῶσιν*) durch Zureden erinnern, erwecken und stärken zur Befestigung in der Wahrheit und gegen Verführung durch Irrlehre. — *συμβιβασθέντες*) das gleiche Wort Eph. 4, 16. Dort in der Epheserstelle handelt es sich um die Befestigung in der Liebe, wie sie allseitig in Christo ist, hier aber so als Bedingung der Erkenntniß, s. die Erklärung dort. — *πληροφορίας*) die volle Ergiebigkeit in Bezug auf Gehalt, daß nichts zurückbleibt, und Kraft, daß es zur vollen Wirksamkeit und Festigkeit kommt — unser: völlige Gediegenheit. Vgl. 1 Thess. 3, 10. — *τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ Χριστοῦ*)*) kurzer Ausdruck des 1, 27 vollständig Gesagten. *Χριστοῦ* ohne Artikel, damit *τοῦ Χριστοῦ* nicht wie *τοῦ θεοῦ* von *μυστήριον* abhängig gemacht würde. „Des Gottes Christi" = des Gottes, welcher Christus ist, würde polytheistisch lauten, und so drücken sich die Apostel bei aller Behauptung der Gottheit Christi nie aus. Vgl. Röm. 9, 5. Tit. 2, 13. Eph. 5, 5.

V. 3. *τῆς σοφίας*) ist die in That sich verwirklichende und verwirklichte Wahrheit (s. zu Eph. 1, 8. 17 und oben

*) So Lachmann.

1, 9), die lebenskräftige Wahrheit, und γνῶσις die erkannte Wahrheit, die Wahrheit, wie sie ein Wissen ist, bewußte und gewußte Wahrheit. Die Wahrheit hat ihren Reichthum im göttlichen Mysterium in Christo niedergelegt, sofern Wahrheitsleben und Wahrheitsoffenbarung in ihm sich darbietet, verborgen für den Weltverstand, sich eröffnend den Gläubigen. 1 Kor. 2, 6 ff.

V. 4. τοῦτο δὲ λέγω) Daß mir eure Kräftigung so großes Anliegen ist, sage ich mit Besorgniß wegen möglicher Verführung, nicht (V. 5) aus Unzufriedenheit mit eurem wirklichen Zustand, an dem ich geistig freudigen Antheil nehme. — παραλογίζηται) durch falsche Schlüsse hintergehen (vgl. Jak. 1, 22): „daß Niemand mit Trugschlüssen euch hintergehe in Beredung."

V. 5. χαίρων καὶ βλέπων) vgl. Winer § 58, 5 (VII. § 54, 5) mich freuend im Anblick, oder: vor Augen habend, in Folge der Freude mit dem Blick verweilend. — τάξιν) Stellen und eingenommene Stellung, wie sich's gehört, Ordnung. — τὸ στερέωμα) das fest Gemachte, Festigkeit.

V. 6 f. ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε) analog ἐνδύεσθαι Χριστόν. — ἐῤῥιζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι) s. zu Eph. 3, 17. vgl. 1 Petr. 2, 4 f. Joh. 15, 1. Das Präsens bezeichnet das Fortlaufende. — βεβαιούμενοι) euch befestigend an dem Glauben. — περισσεύοντες) mehr und mehr zunehmend s. zu Eph. 1, 8. Röm. 15, 13. 2 Kor. 3, 9. 8, 7.

V. 8. μή τις ὑμᾶς ἔσται) s. Winer § 60, 2 (VII. § 56, 2. b. α) Vermuthung, daß es stattfinden werde „sehet zu, ob nicht Jemand sein werde" nach der Act. 20,

29—31 ausgesprochenen Gewißheit. — συλαγωγῶν) Heliodor und Aristaen. = als Beraubte wegführen, sc. von Christus weg. V. 6 f. — διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης) die damals herrschende Philosophie. — τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου) Elemente, Grundstoffe, Grundlagen der sichtbaren Natur. 2 Petr. 3, 10. Weish. 19, 8. 7, 17, einer Lehre Ebr. 5, 12. Aus Gal. 4, 3 ist nicht eine Beziehung aufs Gesetz des Alten Testaments abzuleiten, denn V. 8 f. ist dort auch der Zustand der Heiden als eine Befangenheit in den στοιχεῖα τοῦ κόσμου dargestellt. Das Alte Testament ist nur in seiner Aeußerlichkeit gegenüber dem Neuen, wie gegenüber dem inneren Gehalt unter den Namen subsumirt, vgl. Gal. 4, 10. Unten V. 20—22 ist es deutlich: das äußerliche Fixiren von Religionscultus und Lehre. — καὶ οὐ κατὰ Χριστόν): Evangelium, Gotteskraft und Fülle.

V. 9. πᾶν τὸ πλήρωμα) opp. τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Dieses wohnt in ihm, wird von hier aus mitgetheilt, was successiv erfolgt, ist χάρις αὐτοῦ. Joh. 1, 16. — σωματικῶς) als wesenhaftes Ganzes in irdisch-leibhafter Realität, die σῶμα auch in jener metaphysischen Bedeutung „Ganzes" in allen betreffenden Anwendungen voraussetzt, z. B. σῶμα τῆς σαρκός V. 11, ἐκκλησία als σῶμα Χριστοῦ Eph. 1, 23. 5, 30. 32.

V. 10. πεπληρωμένοι) vollkommen versehen, mit Allem ausgerüstet, Alles in ihm besitzend: ihr habt Alles in ihm, indem ihr in ihm seid. Die Vollkommenheit der Christen wird nie eine absolute Vereinigung mit Gott sein, sondern nur eine Vollkommenheit in Christo nach ihrer

Receptivität, die bei den Einzelnen verschieden, bei Allen endlich ist. Dieser Vollkommenheit kann der Mensch eben daher auch hier schon theilhaftig werden nach dem Maße, dessen er jetzt bedürftig und das ihm möglich ist. — ὅ statt ὅς wäre nur beziehbar auf πλήρωμα, dazu paßt weder ἡ κεφαλή) noch V. 11. Die Lesart ist wohl entstanden aus den philosophischen Ideen von dem πλήρωμα bei den Copisten. — ἡ κεφαλή) s. zu Eph. 1, 21 f.

V. 11. περιετμήθητε) s. zu Eph. 2, 11, innerlich vollzogen, nicht bloß in handgreiflicher Beschneidung an einem Theil des Fleisches. Röm. 2, 29. Phil. 3, 3. — τοῦ σώματος τῆς σαρκός) des in euern Leib verschlungenen Wesens der σάρξ. Die σάρξ, wie sie die Glieder beherrscht und ihren Lüsten dienstbar macht zu Sündenhandlungen. Röm. 6, 6. 12 f. 19. 7, 5.

V. 12. συνταφέντες — βαπτίσματι) in Folge des in der Taufe vollzogenen Todes und Begräbnisses, worin eben die Ausziehung des Fleischeswesens beginnt und sich fortentwickelt. Röm. 6, 2 ff. 6. Das Sterben und Begraben hat die Ablegung des Leibes zur Folge. Ueber die Gemeinschaft mit Christi Tod s. zu Eph. 2, 5 ff. — ἐν ᾧ) dem Sinn nach ist es gleich, ob es zurück auf V. 11 oder auf βάπτισμα bezogen wird. Letztere ist ein Anziehen Christi Gal. 3, 27, in Christo aber ist σῶμα νεκρόν, πνεῦμα ζωή. Röm. 8, 10. — τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐγείραντος) Glaube als innehaftend der göttlichen Erweckungskraft.

V. 13. Nicht tautologische Wiederholung von V. 12, sondern nähere Bestimmung, wie die Neubelebung in der

Gemeinschaft Christi zu Stande kam in ihnen: χαρισάμενος, ἐξαλείψας, als ein siegreicher Befreiungsact der Gnade, daher sie V. 16 ff. als sein freies Eigenthum, unverfangen in Menschenknechtschaft bestehen sollen. Die Verbal-Erklärung s. zu Eph. 2, 1. 5 f. — ἀκροβυστίᾳ) (Eph. 2, 11), Typus der gottentfremdeten und gottverlassenen Stellung des Heidencharakters im moralischen Sinn. — συνεζωοποίησε) aus V. 12 das Subject zu nehmen: Gott in der Einheit mit Christus. — χαρισάμενος) dem ἐζωοποίησεν nicht vorangehend, sondern mit demselben inneres Moment der belebenden Gnade, deren Vergebung δικαίωσις ζωῆς ist. Röm. 5, 18. 4, 6—8.

V. 14 giebt die Vermittlung dieser Sündenvergebung. — χειρόγραφον) wird aus Eph. 2, 15 deutlich; s. dort auch über die Bedeutung und Verbindung von δόγμασι: Das Gesetz nicht in seiner Innerlichkeit, dem Inhalt der ἐντολαί, sondern in der rechtskräftigen Form und Fassung, in der es als verletztes Gesetz namentlich Schuldzeugniß und Verdammungsurtheil involvirt. Es trifft auch in Bezug auf die Heiden zu, denen τὸ ἔργον (die Wirkung) τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις war. Röm. 2, 15. — καθ' ἡμῶν) noch nicht das Feindliche unmittelbar, sondern: gegenüberstehend (vgl. Winer § 51. VII. § 47), das Schuldigende des χειρόγραφον bezeichnend. — ἦρκεν) das Perfect für den Zweck des V. 16 nachdrücklich.

V. 15. ἀπεκδυσάμενος κ. τ. λ.) das Ueberwindende und Befreiende der Kreuzesanheftung hinzufügend, verschlingt sich das Particip. dem Verb. fin. ἐδειγμάτισεν als vorausgehender Act. — θριαμβεύσας) ist das

Nachfolgende: „. . . hat er sie zur Schau gestellt öffentlich, triumphirend über sie. Den Schuldbrief betrachtet Paulus als Wehr und Waffe der finstern Mächte. Das Gesetz, als δύναμις τῆς ἁμαρτίας, die wieder Stachel des Todes ist (1 Kor. 15, 56), ist die Stärke für den Gewalthaber des Todes; dessen Zerstörung und Sturz s. zu Eph. 4, 8. Vgl. Matth. 12, 29. Joh. 12, 31 f. Ebr. 2, 14 f. — ἐν αὐτῷ) in Christus oder σταυρῷ: der Sinn ist gleich, Andere fassen Letzteres concreter: das Kreuz der Triumph. Wenn „in Christus", sc. damals unter das Gesetz gethan und als κατάρα (s. zu Eph. 2, 15), aber so, daß er die κατάρα mit seinem δικαίωμα überwand. Gal. 4, 4. 3, 12. 2 Kor. 5, 21. Röm. 8, 3.

V. 16. μὴ κρινέτω) „Laßt euch nicht richten"; hoc cujusque mensurae fidei relictum. — σαββάτων) sabbatum non laudatur, non imperatur: Dominica memoratur, non praecipitur (Bengel).

V. 17. σκιά) äußerer Abriß ohne den lebendigen Inhalt selbst. — τῶν μελλόντων) vom Standpunkt vor Christus, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Dieses ist in Christus als Segen da (Eph. 1, 3) in voller Gegenwart.

V. 18. καταβραβευέτω) wie καταχρῆσθαι von χρῆσθαι, mißleiten in angemaßter Kampfrichterautorität durch Verurtheilen eurer Freiheit: ne quis brabeutae potestatem usurpans atque adeo potestate abutens, vos currentes moderetur perperamque praescribat, quid sequi, quid fugere debeatis brabeum accepturi (Bengel). — θέλων) vgl. ἐθελοθρησκεία V. 23, auch Mark. 12, 38. 2 Petr. 3, 5. — τοῦτο ist zu ergänzen: weil er so Lust

hat. — ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων) von einer Verehrung der Engel innerhalb der christlichen Gemeinde findet sich in der Schrift keine Spur, erst später tritt dies ein; noch Irenaeus und Tertullian referiren dieselbe als etwas, das die christlichen Gemeinden bestimmt als Idololatrie ansehen. Die richtige Lesart im Folgenden ἃ ἑώρακεν ἐμβατεύων weist darauf hin, daß solche Leute höhere Anschauungen haben wollten. Das Schauen der Engel, ihr Schauen des Angesichtes Gottes in immerwährendem unmittelbarem Dienst vor demselben ist biblisch und konnte einer falschen Demuth als Ideal der Gottesverehrung dienen; sich also in der Demuth gottesdienstlich geberden wie Engel. Vgl. 2 Sam. 14, 17. 19, 27. Act. 6, 15. 1 Kor. 13, 1. ἀγγέλων als gen. subj. zu Beiden subordinirt. Beides als Gestus zu verbinden mit ἐμβατεύων. Letzteres ist entweder mit Bezug auf καταβραβευέτω: das stetige Einherschreiten in der Kampfrichterrolle. Dann ist ἃ ἑώρακεν im Sinn von Gal. 2, 4 zu nehmen (vgl. Act. 15, 24) und θελῶν = indem er sich gefällt — mit ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων zu construiren. Oder besser ἐμβατεύων tropisch: geistig eindringen auf Grund des Geschauten; Beschreibung der Geisttreiberei. — εἰκῇ) blindlings.

V. 19. ἐξ οὗ) κ. τ. λ. vgl. Eph. 4, 15.

V. 20. εἰ οὖν) dasselbe 3, 1. Zwei Seitenglieder aus V. 11—15 argumentirend. — ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου) von — weg. S. die Erklärung zu 2, 8 und Röm. 7, 3 f. In Christus ist die κρίσις τοῦ κόσμου geschehen Joh. 12, 31, und wer mit ihm stirbt, ist nicht nur sein

Eigenthum, keines Menschen noch einer Creatur Knecht, sondern haßt auch *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ* ib. V. 25. Vgl. *ἐλυτρώθητε ἐκ τῆς ἀναστροφῆς πατροπαραδότου* 1 Petr. 1, 18. — *τοῦ κόσμου*) ist die der *δουλεία* unterworfene *κτίσις*. — *δογματίζεσθαι* s. zu Eph. 2, 15: sich gesetzgeberisch meistern lassen.

V. 21. Die Auslassung jedes Objects charakterisirt das Unbedeutende und Willkürliche, das Heuchlerische.

V. 22. *ἅ ἐστι πάντα εἰς φθορὰν τῇ ἀποχρήσει*, was Alles nur durch Mißbrauch verderblich ist. Vgl. 1 Kor. 7, 31 negativ, 1 Tim. 4, 4 positiv. Ueber *φθορά* vgl. Gal. 6, 8. *ἅ ἐστι — ἀποχρήσει* ist Zwischenbemerkung. — *κατὰ τὰ ἐντάλματα κ. τ. λ.*) wird dem *δογματίζεσθαι* nachträglich angefügt.

V. 23. *ἅτινά ἐστιν*) ist zu beziehen auf *πρὸς πλησμονήν*, wie V. 22 zu *εἰς φθοράν*. — *λόγον ἔχοντα*) sein Gegensatz im voranstehenden *ἐστί* — die Wirklichkeit gegenüber dem *λόγος*, dem bloßen Wort, Namen, Ruf, auch im Neuen Testament. — *ἐθελοθρησκείᾳ*) das Willkürliche, Selbsterwählte. Mark. 7, 9. — *ἀφειδίᾳ*) geziemt gewissermaßen dem Leib 1 Kor. 9, 27, aber mit *τιμή* 1 Thess. 4, 4 als einem Tempel Gottes 1 Kor. 6, 20 vgl. 13. 19. *τιμή* activ auch Röm. 12, 10. 1 Kor. 12, 23 f. Vgl. Ethik II. S. 194. — *πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός*) die scheinbar geistigsten Abwege dienen nur dem fleischlichen Wesen als Ausgeburten der Selbstsucht und des Unverstands, knechten in's Creatürliche.

Capitel III.

V. 1. *συνηγέρθητε τῷ Χριστῷ*) Lösung von dem Weltbann, Lebensrichtung nach einer höheren Welt; einer Welt bedarf der Mensch. — *τὰ ἄνω ζητεῖτε*) in der Zugkraft des auferstandenen Christus (Joh. 12, 32), des aus Christo lebendig gewordenen Geistes.

V. 2. *τὰ ἄνω φρονεῖτε*) *ζητεῖτε* überhaupt etwas zu erreichen suchen als etwas noch nicht Gegenwärtiges, *φρονεῖτε* das Mittel: die innere Geistesrichtung. — *μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* (Matth. 6, 19 f.) das Materielle, der *φθορά* Unterworfene.

V. 3. *ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται — θεῷ*) Leben in Gott durch die Gemeinschaft mit Christus, wie es noch nicht in den Leib oder ins Sichtbare übergegangen, darum auch noch nicht in äußerlichen Geberden (Engeldemuth) und sichtbaren Ceremonien (Tage-, Speisenwählen) darzustellen ist.

V. 4. *ἡ ζωὴ ἡμῶν*) Christus ist unsere Lebenssubstanz, nicht nur Vermittler. Vgl. *ἡ ἐλπίς* 1, 27.

V. 5. *νεκρώσατε οὖν*) Die Wiedergeburt nimmt nicht plötzlich alle sündlichen Neigungen hinweg, sie bricht nur die Lebenskraft und Herrschermacht der Sünde; als Leib, als ein das Selbst in engem Zusammenhang umschließendes Ganzes ist sie gesprengt, aber in einzelnen losgerissenen Gliedern existirt sie noch, es erhalten sich noch einzelne sündliche Neigungen und Gewohnheiten aus dem früheren Lebensstand und brechen in einzelnen Handlungen hervor, aber die Sünde bildet keinen zusammenhängenden Lebenszustand und Ganzes mehr; auch jene einzelnen Glieder sind zu tödten. Zu *μέλη* vgl. Bibl. Seelen-

lehre. § 8, 1. III. Aufl. S. 19. — τὰ ἐπὶ τῆς γῆς) die Gliedmaßen haften auf der Erde, wie die Sünde der Luft oder That sie hineinzieht in die irdischen Güter und Genüsse. Die ins Irdische verschlungenen Glieder, nicht die Glieder selbst, sind zu tödten, daher sogleich erklärt durch πορνεία κ. τ. λ., die nicht Leibesglieder selbst, sondern die irdische Dienstbarkeit derselben bezeichnen. Vgl. Röm. 6, 13. 19. 7, 5. πορνεία s. zu Eph. 5, 3. — πάθος, ἐπιθυμίαν κακήν) Zerlegung der dortigen ἀκαθαρσία πᾶσα: nach innen: unreiner Eindruck und unreine Luft. — ἥτις ἐστὶν εἰδωλολατρεία) vgl. Eph. 5, 5.

V. 6. s. zu Eph. 5, 6.

V. 7 f. Vorher waren die Kolosser gleich den andern Ungläubigen. — τὰ πάντα) an die zwei Hauptäste oder Glieder der Sünde anschließend, die damit sich verbindenden Sündenregungen, gleichsam die Fugen und Gelenke in den Hauptgliedern. — ὀργήν, θυμόν) s. zu Eph. 4, 31. — κακίαν) Böswilligkeit. — ἐκ τοῦ στόματος) auf das Ganze: die V. 5 genannten Sünden und die hier genannten nicht einmal in den Mund nehmen! Vgl. Eph. 5, 3 f. Daher schließt an ψεύδεσθαι V. 9.

V. 9. ἀπεκδυσάμενοι) s. zu Eph. 4, 22—24.

V. 10. τὸν ἀνακαινούμενον) Eph. 4, 24 κτισθέντα. Da hier vom νέος ἄνθρωπος, vom kürzlich Entstandensein einer neuen Persönlichkeit (ἀρτιγέννητα βρέφη 1 Petr. 2, 2) die Rede ist, bestimmt der Apostel näher, daß die Persönlichkeit, die sich erneuert, frisch kräftigt, anzulegen sei — also τὸν νέον, τὸν ἀνακαινούμενον. Beide Bezeichnungen gehören zu ἄνθρωπος und sind coordinirt, nicht subordinirt.

— εἰς ἐπίγνωσιν) worin das ewige Leben Joh. 17, 3. — τὸν κτίσαντα) der Schöpfer von Anfang und in der Wiedergeburt. Vgl. Eph. 4, 24 κτισθέντα.

V. 11. ὅπου οὐκ ἔνι) die fleischlichen Unterschiede existiren nicht mehr. — βάρβαρος) der Fremde überhaupt vom patriotischen Standpunkt aus, Σκύθης vom Bildungsstandpunkt. Im Ganzen eine Klimax: nationaler, religiöser, patriotischer, cultureller, bürgerlicher Unterschied.

V. 12 f. ἔκλεκτοι — ἅγιοι) electio aeterna praecedit sanctificationem in tempore, ἅγιοι sentiunt amorem et deinceps imitantur (Bengel). Eph. 4, 32. 2.

V. 14. ἐπὶ πᾶσιν) s. zu Eph. 6, 16. — τὴν ἀγάπην) s. Eph. 4, 2. — σύνδεσμος τῆς τελειότητος) Eph. 4, 3. Die Verbindung oder das Zusammengebundene = Ausbund, Inbegriff. Act. 8, 23. Wiefern? 2 Petr. 1, 7.

V. 15. βραβευέτω) lenken und den Preis austheilen unter den Kämpfen, lenken und lohnen auch den Kämpfern. — εὐχάριστοι) durchdrungen von der χάρις und dies erzeigend in Dankbarkeit. Eph. 5, 20.

V. 16. ἐν πάσῃ σοφίᾳ) nach der Parallele ἐν χάριτι ᾄδοντες zum Particip διδάσκοντες gehörig. Vgl. 1, 28. — διδάσκοντες) ist das mit dem im ersten Satze Befohlenen Verbundene, s. zu Eph. 3, 17. 4, 2. διδάσκοντες und νουθετοῦντες sind zunächst an das Wort geknüpft. 1, 28. Die Dative ψαλμοῖς κ. τ. λ. sind mit ᾄδοντες ebenso einfach zu construiren, wie je bei einem Verbum der Dativ instrum. Aufgelöst dasselbe Eph. 5, 19.

V. 17. ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ) vgl. Eph. 5, 20: in der seiner Offenbarung, seiner wirklichen Lebendig-

keit entsprechenden Gemeinschaft mit ihm, in seiner lebenstreuen Gegenwart.

V. 18. s. Eph. 5, 22.

V. 19. s. Eph. 5, 25.

V. 20. s. Eph. 6, 1—3. κατα πάντα) in allen auf dieses Verhältniß bezüglichen Fällen, innerhalb der elterlichen Sphäre.

V. 21. s. Eph. 6, 4.

V. 22. s. Eph. 6, 5—8.

V. 23. s. Eph. 6, 7.

V. 24. s. τῷ κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε) den Imperativ in V. 23 ἐργάζεσθε κ. τ. λ. wiederholend, welcher als allgemein V. 24 positiv, V. 25 negativ bestimmt wird.

V. 25. ὁ ἀδικῶν) allgemein: wer Unrecht thut, Herr oder Knecht (Eph. 6, 8), daher προσωπολημψία ausdrücklich vermeint. Der Gehorsame bedarf harten Herrn gegenüber jenen Trost.

Capitel IV.

V. 1. s. Eph. 6, 18.

V. 2. Ermahnung zum Gebet, wie Eph. 6, 18 f. als Mittel der Wachsamkeit gegen Feinde.

V. 3. s. Eph. 6, 18 f. θύραν τοῦ λόγου) gute Gelegenheit und freien Eingang zu reden. — δι' ὅ, nicht ὅν, vgl. Eph. 6, 20; τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, nicht Christus ist in dieser seiner Beziehung auf die Heiden Grund seiner Bande, daher αὐτό V. 4.

V. 5. s. Eph. 5, 15 f.

V. 6. ἐν χάριτι) von der göttlichen Philanthropie durchdrungen und sie verwendend zur Erbauung. Eph. 4, 29. ἅλατι ἠρτυμένος) opposit. σαπρός, belebende, reinigende Kraft mit Schärfe, anfrischende Schärfe. — εἰδέναι) appositionsmäßiger Infinitiv „daß ihr wisst". Winer § 43, 3 (VII. 43, 5).

V. 7. Vgl. Eph. 6, 21.

V. 8. Vgl. Eph. 6, 22.

V. 10. ὁ συναιχμάλωτός μου) die Gefangenschaft konnte temporär die einzelnen Mitarbeiter treffen.

V. 11. οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς) die Aufgezählten. — μόνοι συνεργοί) sc. ἐκ περιτομῆς, οἵτινες ἐγενήθησάν μοι παρηγορία) erfreuliche Mitarbeiter. Vgl. Phil. 1, 16.

V. 12. ἐν παντὶ θελήματι) in Bezug auf die eingeborne Füllung. Eph. 5, 10.

V. 17. Ἀρχίππῳ) in Laodicea s. V. 16. Paulus grüßt in diesem Briefe keinen Vorsteher, oder sonst ein ausgezeichnetes Glied in der Gemeinde, dies thut er in dem besonderen Briefe an Philemon.

Berichtigung.

Ueberf. Kap. 6, 12 auf S. 11: ergänze nach Weltherrscher: der Finsterniß. V. 20 lies statt: euch zeige: mich zeige.

Aus dem Nachlaß von

Professor D. J. T. Beck in Tübingen

sind ferner die nachstehend aufgeführten Schriften im

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh

erschienen und durch jede Buchhandlung des In- und Auslandes zu beziehen:

Vorlesungen über christliche Glaubenslehre.

Herausgegeben von **Jul. Lindenmeyer.**

2 Bände. X, 548; 784 S. gr. 8. 18 M., geb. 21 M.

Aus demselben auch separat gedruckt:

Die Vollendung des Reiches Gottes.

107 S. gr. 8. 1,40 M.

Eine überaus bedeutende Gabe an die Theologie und Kirche. . . . Es ist in der That eine gewaltige Geistesarbeit, die in diesen Vorlesungen enthalten ist. . . . Gleich in der Einleitung hat man das Gefühl wie beim Eingang in ein Heiligtum. Eine geweihte Atmosphäre umfängt uns. . . . Von besonderer Wucht und Bedeutung ist die Anschauung von der Schrift. . . . Wir halten die Beckschе Glaubenslehre für außerordentlich fruchtbar zur Begründung eines **lebendigen biblischen Glaubens und Lebens**; jungen Geistlichen kann sie nicht dringend genug zum Studium empfohlen werden. . . . (Litt. Beil. z. Deutschen Ev. Kirchenztg. 1887. Nr. 4.)

. . . Referent weiß bis heute kein anderes menschliches Buch zu nennen, in welchem er so viel fände, wie in diesem und in des Verfassers Ethik. Eine wahrhaft unerschöpfliche Fülle der Schrifterkenntnis, ungemeiner Sicherheit des Urteils in allen dogmatischen Problemen, erwachsen auf dem Grunde strengster Biblizität, großer Präzision bei aller Fülle der Gedanken, konzinn-systematisches Denken bei exegetischer Gründlichkeit, vor allem überall der tiefe Eindruck von der Persönlichkeit eines gottgelehrten Gottesgelehrten, der es versteht aus Christi Fülle zu nehmen Gnade um Gnade, und darum alles in allem ein Buch, das etwas Ganzes von Christo giebt — das ist uns Becks Glaubenslehre. (Theol. Litt.-Bericht 1887. Nr. 9.)

. . . Das Buch ist ebensosehr wie zur Vertiefung der Gnosis, auch zur Stärkung des Glaubens geeignet und kann allen von Skrupeln geplagten, insbesondere jüngeren Theologen nicht dringend genug empfohlen werden. . . . (Theol. Litt.-Bericht 1886. Nr. 9.)

. . . Auch wer sich mit dem theol. Standpunkte Becks durchaus nicht einverstehen kann, wird sich doch fast überall von dem religiös-sittlichen Ernste der Persönlichkeit, welche aus diesen Vorlesungen zu uns redet, wohlthuend berührt, ja nicht selten wahrhaft ergriffen fühlen. (Th. Jahresb. 6. Bd.)

Vorlesungen über christliche Ethik.

Herausgegeben von **Jul. Lindenmeyer.**

3 Bände. 17,85 M., geb. 21 M.

Die einzelnen Bände enthalten:

I. Band: **Die genetische Anlage des christlichen Lebens.** X, 407 S. gr. 8. 1882. 6,75 M.

II. „ **Die pädagogische Entwicklung des christlichen Lebens.** VIII, 472 S. gr. 8. 1883. 7,50 M.

III. „ **Die ethische Erscheinung des christlichen Lebens.** VIII, 222 S. gr. 8. 1883. 3,60 M.

. . . Dem höchsten Erfordernis theologischer Vorlesungen ist hier genügt: Der Vortrag ist nicht bloße Lehrmitteilung, sondern hinter dem Vortrag steht eine durchgereifte und geweihte christliche Persönlichkeit. Hier spricht ein Mann, der aus eigener Erfahrung und aus eigenem Erleben in den Breiten und Tiefen christlichen Lebens wirklich zu Hause ist: Das giebt diesen Vorlesungen eine Bedeutung, die über die Kurrentarbeit hinausreicht, und einen Wert auch für denjenigen, der mit den Prinzipien Becks nicht einverstanden ist. (Theol. Litteraturztg. 1883. Nr. 17.)

. . . Gerade an diesem Werke tritt die Art und Weise Beckscher Theologie, der feste biblische Standpunkt wie die wissenschaftliche Schärfe in Eruierung der ethischen Grundbegriffe auf das Glänzendste hervor. . . .

(Badische Landpost 1882. Nr. 37.)

Pastorallehren des Neuen Testaments,

hauptsächlich nach Matth. 4—12 und Apg. 1—6.

Herausgegeben von **W. Riggenbach.**

XII, 312 S. gr. 8. 1880. 5 M., geb. 6 M.

. . . Originell nach Anlage und Inhalt, spiegeln diese Vorlesungen so recht eigentlich die theologische Persönlichkeit des Verfassers wieder; wer Beck kennen lernen will, wie er lebte und wirkte, findet hier die beste und zugänglichste Anleitung. Denn alles, was hier geboten wird, ist herausgeboren aus jener dem Verfasser eigentümlichen liebevollen Versenkung in das einzelne Schriftwort, gepaart mit reicher Lebenserfahrung und christlicher Weisheit.

(Neue Ev. Kirchenztg. 1880. Nr. 52.)

. . . Diese Pastorallehren sind Blätter vom Holze des Lebens zur Gesundheit unseres vielfach in eine erschreckende Christusferne geratenen Pastorates.

(Beweis des Glaubens. Oktober 1880.)

Erklärung des Briefes Pauli an die Römer.

Vorlesungen.

Herausgegeben von **Jul. Lindenmeyer.**

In 2 Bänden. I. Band: VIII, 490 S. gr. 8. 1884. 7 M.
II. Band: VI, 240 S. gr. 8. 1884. 3,40 M. In 2 Hlbfzbde. geb. 13 M.

Den alten und jungen Verehrern unsres großen Tübinger Lehrers wird hiermit diejenige Vorlesung desselben im Druck geboten, welche von allen Parteien als die bedeutendste anerkannt ist. Der großartige Horizont, die eindringende Tiefe der Beckschen Schrifterklärung treten hier am glänzendsten hervor; die ganze Vorlesung war und ist ein mächtiger dahinwogender Strom; . . . mag man mit allem einstimmen oder nicht, man hat ein geschlossenes Ganzes und es thut wohl, sich diesem Strom hinzugeben, wo sonst die Erklärung in Hunderte von Bemerkungen zerstückelt ist. . . .

(Kirchen- u. Schulblatt f. Württ. 1885. Nr. 1.)

. . . Schärfste Logik, feinste Grammatik, schickliche, doch mäßige Benutzung der einschlagenden Litteratur, Einhalt der Analogie des Glaubens bei hoher ethischer Nüchternheit empfehlen das Werk Freunden exakter Schriftforschung aufs wärmste. (Gesetz u. Zeugnis 1885.)

. . . Alle Freunde einer Exegese, die nicht an der Schale nagt, sondern den süßen Kern herauszuschälen sich vornimmt, werden an dieser Erklärung ihre Freude haben und reiche Förderung für ihre theologische Erkenntnis, wie für das eigene geistliche Leben in derselben finden.

(Korr.-Bl. f. d. ev. luth. Geistl. in Bayern 1885. Nr. 15.)

Erklärung der zwei Briefe Pauli an Timotheus.

Herausgegeben von **Jul. Lindenmeyer.**

VIII, 338 S. gr. 8. 1879. 5 M., geb. 6 M.

. . . Der Kommentar unterscheidet sich wesentlich von andern seiner Art. Alles ist knapp, körnig und trägt durch und durch Beckschen Charakter an sich. . . . Nirgends wird man im unsichern gelassen, sondern überall werden Entscheidungen getroffen, feste und klare Resultate gegeben. . . . Der Verfasser hat den ganzen gelehrten Apparat zur Verfügung, er weiß ihn zu rechter Zeit hervorzunehmen und trefflich anzuwenden, aber es ist ihm nicht darum zu thun, damit zu glänzen und hinzuhalten, es steht ihm derselbe in höherem Dienste. . . . Ein Meister der Schrift redet hier, der doch die Schrift nicht meistern will, sondern demütig unter das Wort sich beugt, und eben deshalb es auch versteht die Schrift lebenswarm und wahrheitsgetreu ohne ein zu viel und zu wenig zu reproduzieren, ungesucht wie die Schrift selbst an das Gewissen sich wendend. (Kirchenfreund 1880. Nr. 17.)

. . . Eine auf liebevoller Vertiefung in das Schriftwort beruhende Auslegung von einem Manne wie dem verewigten J. T. Beck muß von vornherein als willkommene Gabe erscheinen. — Schlagen wir aber das Buch auf, so finden wir mehr, als wir erwartet haben. . . . Eine Fülle gesunder biblischer Gedanken und treffender Abweisungen moderner Pseudokritik. . . . Möge auch dies Vermächtnis des verdienten Theologen Segen stiften, der doch, was man auch gegen ihn sagen mag, manchen guten Samen ausgestreut hat, den gerade echt kirchlicher Sinn gern anerkennen wird.

(Theolog. Litteratur-Blatt 1881. Nr. 4.)

. . . Diese Erklärung ist kurz, prägnant, körnig, markig. Sie sticht wohlthuend von vielen protestantischen Erklärungen unserer Briefe ab, atmet durchaus den eigentümlichen, gegen die gegenwärtige verweltlichte christliche Weltanschauung gerichteten Geist des Verfassers. Die Bibel, und diese allein, ist das Heilmittel für die sittlichen Schäden der Gegenwart. . . .

(Litterar. Rundschau [kathol.] 1880. Nr. 20.)

Erklärung der Offenbarung Johannis Kap. 1–12.

Herausgegeben von **Jul. Lindenmeyer.**

IV, 221 S. gr. 8. 1884. 3,60 M. geb. 4,50 M.

Als Ergänzung hierzu erschien im gleichen Verlag:

Die Vollführung des Geheimnisses Gottes.

Erklärung von Offenb. Johannis Kap. 10—22

von

Johannes Eremita.

IV, 80 S. gr. 8. 1888. 1,20 M.; mit obigem zusammen geb. 6 M.

Dieser im Dienste der sog. Schrifttheologie stehende Kommentar ist eine Ergänzung des nachgelassenen Werkes von J. T. Beck, Erklärung der Offb. Joh. Kap. 1—12. . . . Der ganze Kommentar ist von heiligem Ernste getragen, wie man ihn bei Beck und seinen Schülern gewohnt ist. . . .

(Theolog. Litt.-Ztg. 1888. Nr. 23.)

. . . Eine an die Beck'sche Erklärung sich anschließende, nüchterne, aus dem Schriftganzen geschöpfte und zuverlässige Erklärung. . . . Sehr zu empfehlen. (Kirchenbote f. d. Pfalz 1888. Nr. 41.)

Briefe und Kernworte

von

Prof. D. J. T. Beck.

Herausgegeben von **Jul. Lindenmeyer** und **P. v. Zychlinski.**

280 S. kl. 8. 1884. 3 M., fein geb. 3,75 M.

. . . Ein echt theologisches Buch voll tiefer und heiliger Gedanken aus Gottes Wort, ein ernster Antrieb zur Heiligung.

(Kreuzztg. 1884. Nr. 296.)

. . . Eine reiche Fülle von Schriftauslegung, christlicher Weisheit und tiefgehenden, wahrhaft erbaulichen Anregungen.

(Konf. Monatsschrift. 1885. Nr. 8.)

Dies güldene Büchlein enthält zum großen Teil die berühmten, im Studentenjargon s. g. „Expauken" das Tübinger Schriftgelehrten des Himmelreichs: markige, tief gründende Worte und zündende Lichtblitze des sinnigen prophetenähnlichen Mannes, ein rechtes Vademekum für den Studenten und Jungbrunnen für den Prediger. . . . (Theol. Litt.-Blatt. 1884. Nr. 50.)

. . . War einer ein „Deutscher Theolog" von Gottes Gnaden in diesem Jahrhundert, und war einer zugleich ein Kernmann, so war es der geistes- und glaubensmächtige, durch und durch originale Beck. Es sind in der That Kernworte, die uns hier in einer langen Reihe von höchst charakteristischen Zwischenreden Dr. Becks mitgeteilt werden, mit denen er seine Vorlesungen unterbrochen und erläutert hat.

(Wiss. Beilage der Leipziger Ztg. 1885. Nr. 32.)

Im gleichen Verlage ist erschienen:

Geschichte Jesu nach der heiligen Schrift.

Von

Jul. Lindenmeyer.

In 2 Hälften. VIII, 198; IV, 260 S. gr. 8. 6 M.

Christliche Glaubenslehre

zum Selbstunterricht und für Schulen.

Nach dem Leitfaden D. J. T. Becks in freiem Auszuge bearbeitet

von

Jul. Lindenmeyer.

2. verb. Aufl. 42 S. gr. 8. 60 Pf., 20 Ex. 9 M.

Date Due

FACULTY

PRINTED IN U. S. A.

BS2695 .B393
Erklarung des Briefes Pauli an die
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00062 2896